

الموسوعة الإسلامية للعلوم الاجتماعية

الداخل

علم الاجتماع الإسلامي

المجلد الأول
العلوم الاجتماعية
الجزء الأول
العلوم الاجتماعية
الجزء الأول



مكتبة
دار الفكر

دار الفكر
بيروت

الموسوعة الإسلامية
للعلوم الاجتماعية
١

المدخل لعلم الاجتماع الإسلامى

دكتور

صلاح مصطفى الفوال

رئيس مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية
القاهرة

١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م

دار غريب
للطباعة والنشر والتوزيع
القاهرة

الكتاب : المدخل لعلم الاجتماع الاسلامى

المؤلف : د. صلاح مصطفى القوال

رقم الإيداع : ٧٧٨٧ / ١٩٩٩

الترقيم الدولى : I.S.B.N. 977-215-425-0

حقوق الطبع والنشر والاقتباس محفوظة للناسر ولا يسمح
باعدة نشر هذا العمل كاملاً أو أى قسم من أقسامه ، بأى
شكل من أشكال النشر إلا بإذن كتابى من الناسر

الناسر : دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع
شركة ذات مسئولية محدودة

الإدارة والمطابع : ١٢ شارع نوبار لاطوغلى (القاهرة)

ت : ٣٥٤٢٠٧٩ فاكس : ٣٥٥٤٣٢٤

التوزيع : دار غريب ٣,١ شارع كامل صدقى الفجالة - القاهرة

ت : ٥٩٠٢١٠٧ - ٥٩١٧٩٥٩

إدارة التسويق

١٢٨ شارع مصطفى النحاس مدينة نصر - الدور الأول
والمعرض الدائم

الموسوعة الإسلامية

للعلوم الاجتماعية

الكتاب الأول

١

يصدرها مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية

القاهرة - تليفاكس : ٣٤٦٤٦٠٣ - ٣٠٢١٠٠٥

ص . ب : ٣٨٧ - الكيت كات - امبابة

الإهداء

إلى روح أخى المرحوم
الأستاذ محمود مصطفى الفوال
شقيقى وأستاذى وقدموتى الحسنة
المناضل الوطنى والداعية الإسلامى
وقد رحل عن دنيانا فى يوم عظيم وفى شهر عظيم
فى السادس من أكتوبر ١٩٩٧
إلى روحه الطاهرة
وفاءً وعرفاناً وتقديراً للجميل

شقيقك

صلاح مصطفى الفوال

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

ونحن على مشارف القرن الحادى والعشرين كان لابد أن نلقى بعض الضوء على الإسهامات السوسيولوجية العربية والإسلامية عبر مختلف العصور.

ونحن خلال محاولتنا هذه لا نهدف لإلقاء الضوء على الواقع الاجتماعى العربى أو الإسلامى، أى لا نسعى لأن نقدم دراسة عن الحياة الاجتماعية العربية أو الإسلامية، قدر سعينا لتقديم نماذج للأفكار والآراء التى طرحها مفكرون عرب ومسلمون على اختلاف حقبات التاريخ الطويل للأمة العربية والإسلامية، وخاصة تلك التى لا تزال على أصالتها حتى الآن.

وسوف يمتد حديثنا فى هذا السبيل بإذن الله ليضم مسيرة الفكر الاجتماعى العربى والإسلامى بدءاً من العصر الجاهلى حتى نصل إلى عصر العبقريين البيرونى وابن خلدون، اللذين يشكل فكرهما علامة بارزة ليس فقط على طريق الإسهامات السوسيولوجية العربية والإسلامية، وإنما على طريق الفكر السوسيولوجى العالمى أيضاً.

كما أننا نحب أن نلفت الانتباه إلى أنه ليس هناك مجال للدعاء بأن الفكر الاجتماعى العربى والإسلامى، قد بلغ درجة الكمال السوسيولوجى، بمعنى أنه كان فكراً منظماً يسيرو وفقاً للقواعد والخطوات المنهجية المتفق عليها أو تلك التى تتوافر اليوم للفكر السوسيولوجى المعاصر.

ولكن الذى نؤكد به بغير ادعاء، هو أن عظمة ذلك الفكر تعود إلى بكارته

وارتباطه بالواقع العربى والإسلامى آنذاك، وبحسن تعبيره عن المجتمع الذى يحيا فيه، علاوة على تقديم تصوّره لما يجب أن يكون عليه ذلك المجتمع العربى والإسلامى بطول وعرض دار الإسلام عربيا وعالميا.

كما أن ذلك الفكر قد تميز بعدة سمات أساسية منها .. تأثره الشديد بالشريعة الإسلامية، حيث إن الإسلام دين ودولة، باعتبار أن القرآن الكريم قد تضمن - وخصوصا فى السور المدنية منه - تنظيما لمختلف نواحي الحياة الاجتماعية، كما أكملت السنة المحمدية المطهرة ما أوجزه القرآن الكريم، وفسرت ما تعذر فهمه على الناس، كما ضرب النبى الكريم صلوات الله وسلامه عليه، أروع الأمثلة فى مختلف مجالات الحياة الإنسانية والاجتماعية، والتي كان لها تأثيرها القوى على مختلف عمليات التنشئة الاجتماعية الإسلامية على مر العصور، باعتباره ﷺ الأسوة الحسنة والقُدوة لكل المسلمين، كما جاء الخلفاء الراشدون فيما بعد ليؤسسوا الدولة الإسلامية مسترشدين دوماً بالنظم والقواعد التى أتى بها الكتاب الكريم والسنة المطهرة والسيرة النبوية الشريفة.

ومن تلك السمات كذلك أن الفكر الوسيولوجى العربى والإسلامى - وخصوصا فى العصر العباسى - قد تأثر إلى حد كبير بالفكر العالمى نتيجة لحركة الترجمة التى اغترفت من الحضارات القديمة، ولاسيما اليونانية منها، ولقد انعكس ذلك على فكر الكثيرين من مفكرى وعلماء العرب والمسلمين نذكر منهم: الفارابى، وإخوان الصفا، وابن مسكويه، وغيرهم كثير.

هذا، ومن أهم سمات الفكر الاجتماعى العربى والإسلامى محاولته أن تكون له نظرية ومنهج .. صحيح أن الأفكار السوسيولوجية لم تكن مطلوبة لذاتها لدى الكثير من علماء العرب والمسلمين ومفكرهم، وإنما كانت تلك الأفكار تأتى دوماً مختلطة بالأفكار التاريخية أو الفقهية أو الفلسفية أو الطبية أو البيئية وحتى الفلكية منها والموسيقية (*).

(*) كان ذلك فى عصر العلم الشامل، حيث كان الواحد من العلماء متفقهاً فى أكثر من علم فى آن واحد، وخاصة فى الفلسفة والجغرافية والأنثربولوجيا والرياضيات والطب .. كل ذلك فى آن واحد.

وذلك راجع فى رأينا لأن غالبية علماء العرب والمسلمين الأقدمين كانوا إما مؤرخين أو فلاسفة أو رياضيين أو أطباء أو فقهاء فى الدين، أو حتى جغرافيين وفلكيين وموسيقيين، ولكن الأمر لا يمنع أن يكون الرجل منهم كل هؤلاء فى آن واحد.. وما الشيخ الرئيس ابن سينا، ولا الفارابى معلم الإنسانية الثانى، ولا البيرونى أعظم عقلية فى التاريخ، وغيرهم كثير.. ليس كل هؤلاء الذين تمكنوا من العديد من فنون المعرفة والعلم والحكمة ببيعيدين.

نعود لنقول أن الفكر السوسيولوجى العربى والإسلامى لم يكن مطلوباً لذاته سواء من حيث المعالجة أو الهدف، لأنه من حيث المعالجة كان يأتى محتلطاً بالفلسفة حيناً وبالتصوف حيناً آخر، وبالتاريخ أحياناً كثيرة، أما من حيث الهدف.. فقد كان الهدف دوماً هو تحقيق أوامر الشرع ونواهيه فى نطاق البحث عن تعميق دور للفرد المسلم فى المجتمع المسلم، أو من خلال صيحة حق تعيد المسلمين إلى حظيرة الإسلام عقيدة وسلوكاً.

كما كان ذلك الفكر يتسم بالشمولية، بمعنى أنه كان يضم مختلف نواحي الحياة المجتمعية العربية والإسلامية فى محاولة للوصول إلى الكمال. ولو أخذنا حامورابى، وفكره الاجتماعى كمثال من التاريخ العربى القديم، لوجدنا أن المجتمع بكل طوائفه ونظمه كان هو المحور الأساسى لذلك الفكر. ولو أخذنا فكر الإمام الغزالى أو الفارابى كمثال للفكر العربى فى العصور الأولى للإسلام لوجدنا الشئ نفسه تقريباً.. فكراً شمولياً يسعى لصلاح المجتمع الإسلامى ككل أفراداً وجماعات ومجتمعات.

وعلى كل حال فإن الحديث فى هذا الكتاب سوف يمتد خلال ثلاثة أبواب وستة عشر فصلاً، حيث سنحاول من خلال الباب الأول أن نلقى بعض الضوء على الفكر الاجتماعى العربى القديم، فننتعرف أولاً على الحنيفية كحركة إصلاح دينية وثقافية بل وعالمية ومضت وسط ظلام الجاهلية باحثة عن الحقيقة، ونتحدث ثانياً عن بلاد الحجاز القديمة ودورها المؤثر فى توحيد العرب والمسلمين ولم شملهم، ثم ننتقل خلال الفصلين الثالث والرابع لنذهب إلى الطرف الجنوبى لشبه

الجزيرة العربية حيث بلاد اليمن القديمة بحضارتها العظيمة أيام سبأ لتتعرف على نظمها وأبنيتها الاجتماعية.

وخلال الفصل الخامس سوف نطل إطلالة متأنية على الفكر الاجتماعى والسياسى والاقتصادى والتشريعى لدولة عربية قديمة، كانت تشكل حضارتها مع الحضارة المصرية القديمة حجر الزاوية فى حضارة الشرق القديم كله، ونعنى بها دولة بابل وأشور، وبالدات من خلال فكر أعظم ملوكها ونعنى به «حامورابى».

وفى الباب الثانى، سنحاول أن نتعرف على مصادر التفكير الاجتماعى العربى والإسلامى ومعالمه، وفى الفصل السادس الذى خصصناه للبحث حول مصادر التفكير الاجتماعى العربى .. وحددناها حسب الترتيب الزمنى فى التوراة والزبور والإنجيل، والقرآن الكريم، والحديث والسيرة النبوية الشريفة والأدب الجاهلى شعراً كان أم نثراً، فضلاً عن الكتب التاريخية القديمة والآثار المادية التى كشفت عنها الحفريات الكثيرة ولاسيما ما اكتشف حديثاً منها.

وفى الفصل السابع نتعرف على مصادر التفكير الإسلامى، لنتبين الدور الكبير الذى أداه كل من القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة فى تنظيم الحياة المجتمعية لأمة الإسلام، علاوة على دعوة القرآن الكريم للعلمية سواء أكانت هذه العلمية منهجاً فى البحث والتأمل، أم كانت أسلوباً لبناء وتكوين المجتمع المسلم بأفراده الأقوياء.

وبعد القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، تأتى مصادر عديدة أخرى.. من أهمها الاجتهاد بمختلف صوره، فضلاً عن الشرائع السماوية السابقة إلى جانب بعض صور التفلسف فى مواجهة الأوضاع والمشكلات المجتمعية الإسلامية المتغيرة.

وفى الفصل الثامن نستعرض فى عجالة ملامح الفكر السوسيولوجى الإسلامى والعربى عبر مسيرته الطويلة منذ أيام الجاهلية حتى انتهاء آخر عصور الخلافة الإسلامية أيام الخلافة العثمانية.

وكان لا بد قبل أن نتعرف على رواد الفكر السوسيولوجى العربى والإسلامى،

أن نتعرف على بعض الحركات الإصلاحية الإسلامية المعاصرة، فألقينا الضوء على كل من الوهابية فى المشرق العربى، والسنوسية فى المغرب العربى كمثالين مشرقين لتلك الحركات التى سعت لصالح الدين والدنيا من خلال فكر فاهم، تميز بالوضوح، سواء فيما يتعلق بالأهداف أم بالوسائل المحققة لتلك الأهداف.

ثم نجد أنفسنا بعد ذلك مباشرة أمام أعظم العقول العربية والإسلامية التى أفرزت فكرا سوسيولوجيا هو بكل المقاييس، رائد وسباق حتى مع مقارنته بنظيره من الأفكار السوسيولوجية المعاصرة.

فى الفصل العاشر سوف نلتقى بالمعلم الثانى للإنسانية، وهو أبو نصر محمد الفارابى، وتتمثل إسهاماته السوسيولوجية من خلال كتابه «آراء أهل المدينة الفاضلة»، وبصرف النظر عما قيل حول تأثير الفارابى بسلفيه أفلاطون وأرسطو، وعن اختلاط الفلسفة بالدين لديه، وعن أنه دعا إلى قيام مدينة سكانها لهم من صفات الملائكة والأنبياء أكثر مما لهم من صفات البشر، على الرغم من ذلك كله فإن ما قدمه الفارابى يعد اجتهادا سوسيولوجيا مبكرا ومبتكرا، اتجه نحو دراسة المجتمع مع العمل على صلاحه وخيره.

وفى الفصل الحادى عشر، سوف نلتقى مع فكر إمام الصوفية وفارسها الأول الإمام أبى حامد الغزالى، وقد يقول قائل، مال الإمام الغزالى والإسهامات السوسيولوجية.. لقد كان الرجل متصوفا دعت صوفيته إلى أن يهمل العقل أحيانا. وجواب ذلك كله سنجده مع إسهامات الغزالى المتميزة عن العقل الإنسانى، والأخلاق، وتصوره للحقوق والواجبات، ولأصل المجتمع، فضلا عن منهجه المميز فى التنشئة الاجتماعية، علاوة على العديد من آرائه السياسية.

ثم نلتقى بعد ذلك ومن خلال الفصل الثانى عشر مع إخوان الصفا.. الذين يقولون عن أنفسهم أنهم «جماعة أصدقاء، أصفىاء كرام» ويقول عنهم غيرهم أنهم مجرد طلاب سلطة ركبوا الموجة التى كانت تسود المجتمع الإسلامى آنذاك، وأن أفكارهم خليط بين الدين والفلسفة بل واللادين أحيانا. ومن المؤرخين من يرفعهم فى العلم درجات، ومنهم من يخرجهم عن دائرة العلم كلية ويرى أنهم استغلوا الدين أسوأ استغلال لتحقيق سلطة زمنية يسعوا إليها بالسرية تارة وبالأفكار الغريبة عن الدين تارة أخرى.

لكن تبقى لإخوان الصفا مع كل ذلك وبعده، وضعية متميزة في الفكر السوسيولوجي العربي والإسلامي، وسوف تتضح هذه الوضعية ، إلى حد ما بعد أن نعايش بعض أفكارهم وآرائهم.

وبعد إخوان الصفا .. سنعايش خلال الفصل الثالث عشر، أفكار العالم الفاضل ابن مسكويه، الذي تتضح الإسهامات السوسيولوجية لديه من خلال كتابيه «تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق» و«الفوز الأصغر» وأبرز ما في هذه الأفكار حديثه عن الأخلاق كسلوك واعتبارها مصدر الأفعال الإنسانية، وإبرازه لإمكانية اكتساب تلك الأخلاق من خلال عملية التعليم والتثنية الاجتماعية.

علي كل سنتعرف علي هذه النقطة وعلى غيرها عندما نطالع إسهامات ابن مسكويه خلال الفصل المشار إليه.

وبدءا من الفصل الرابع عشر سنجد أنفسنا أمام عملاق عظيم من عمالقة الفكر العربي والإسلامي في شموليته وعمقه، ونعني به أبا الريحان محمد بن أحمد البيروني صاحب الثقافة الواسعة والتراث الغزير والمنهج الفريد، والإسهامات السوسيولوجية المبتكرة، التي سوف يطالع القارئ الكريم بعضها منها و خصوصا ما انتهينا إليه من اعتبار البيروني هو الأب المؤسس للأنثروبولوجيا بمختلف فروعها(*) .

وفي الفصل الخامس عشر وحيث تحط بنا الرحال في كنف عبقرى علم الاجتماع ومؤسسه .. العلامة ابن خلدون، وسنغترف من فيض علمه الكثير والكثير(**).

ولم يكن الفارابى، والغزالي، وإخوان الصفا، وابن مسكويه، والبيروني، وابن خلدون، لم يكن كل هؤلاء وحدهم في ميدان الفكر السوسيولوجي العربي والإسلامي، بل شاركهم فيه أقطاب كثيرون منهم الإمام علي بن أبي طالب كرم الله

(*) كان ذلك ضمن كتابنا « علم الاجتماع في عالم متغير » - دار الفكر العربى - القاهرة ١٩٩٦ ص ص ١١٨-١٣٠ .

(**) انظر في ذلك مؤلفنا السابق ص ص ١٣٢ - ١٥٠ .

وجهه، وابن رشد، وابن فضالان، وابن حوقل، وابن حزم، والشيخ الرئيس ابن سينا،
وابن الهيثم، والقزويني والمسعودي والعالم المسلم الفارسي الأصل.. ناصري خسرو،
وابن بطوطة، وغيرهم كثيرون ممن أثرو الفكر العربي والإسلامي بل والعالمي أيضا
على مر العصور. وسوف يكون لقاءنا معهم في الفصل السادس عشر والأخير.

والله ولي التوفيق ، ، ،

دكتور صلاح الفوال

القاهرة - المهندسين

١٤ / ٧ / ١٩٩٩

دعوة إلى قيام علم اجتماع عربى إسلامى

نحن نعتقد أن التراث العربى والإسلامى لكل الرواد الذين ذكرناهم وكثيرين غيرهم لم يسعفنا الوقت والحظ حتى نذكرهم، خصوصا وأن هذا التراث يحتاج إلى قراءة سوسيولوجية متأنية ومنصفة.

والأمل أن تتاح لنا الظروف المناسبة لننفذ الغبار عن ذلك التراث وتلك الإسهامات، وأن نعرضهما عرضا علميا موضوعيا نقديا ومقارنا بالإسهامات السيوسولوجية الحديثة، لتؤكد أكثر، من أصالة ذلك الفكر العربى والإسلامى وشموخه، ولنثبت أن ذلك الفكر شكل - خلال تسريه عبر الأندلس - الأساس الذى نهضت عليه الإسهامات السوسيولوجية لرواد علم الاجتماع الغربى، حتى لا يكون اعتراف بعض المنصفين منهم بذلك مئة أو تجاوزا.

وليس هذا وحده هو باعثنا للدعوة لقيام علم اجتماع عربى إسلامى، ولكن يوجد سبب آخر لا يقل أهمية عن الباعث الأول، ويتمثل ذلك فى أن العالمين العربى والإسلامى على امتداد رقعتيهما يتميزان بالعديد من السمات الخاصة التى تختلف من حيث الشكل والمضمون والوظيفة عن مثيلاتها فى المجتمعات الأخرى.

وإن ذلك التمايز يتطلب دراسة إمبيريقية للواقع العربى والإسلامى على ضوء نظرية سوسيولوجية عربية إسلامية مميزة، بهدف إيجاد حلول للعديد من المشكلات التى تواجه المجتمعات العربية والإسلامية، سواء على المستوى العالمى أو القومى أو الإقليمى، أو حتى على المستوى المحلى الضيق داخل كل مجتمع عربى وإسلامى على حدة، وخصوصا أن المجتمعات العربية والإسلامية تجتاحها اليوم متناقضات عديدة.. حضارية وسياسية واقتصادية وأيديولوجية، فضلا عن التحول السريع الذى يدك بنيانها الاجتماعى دكا تحت إغراءات التكنولوجيا الحديثة وغزوها لكل مجالات الحياة المجتمعية العربية والإسلامية خصوصا فى ظل نظم العولمة والثورة المعلوماتية.

لذلك كله فإن الحلول المؤقتة ما عادت تجدى، وخصوصا أن معظم تلك الحلول مستورد.

ومن هنا تتبع دعوتنا لقيام علم اجتماع عربى وإسلامى، لا ليبرز أمجاد الماضى فقط، وإنما ليدرس الواقع الاجتماعى العربى والإسلامى مستفيدا من التراث، وليقدم حلولاً مرتبطة بذلك الواقع.

وعلى ذلك العلم الوليد - علم الاجتماع العربى الإسلامى - ألا يكون منفلقا عن التقدم العلمى السوسيولوجى العالمى ولا منعزلا عنه.

كما أن الدعوة لضرورة قيام علم اجتماع عربى إسلامى لا تنشأ من فراغ، وإنما هى تنطلق من واقع قدراتنا الذاتية وإمكاناتنا العلمية والبشرية، لأن أى إحصاء بسيط سيوضح أن الوطن العربى والإسلامى يضم عشرات المئات من أقسام الاجتماع ومعاهده وكلياته، فضلا عن مئات الألوف من طلاب الاجتماع وباحثيه، وهناك أيضا الصفوة الممتازة من علماء الاجتماع العرب والمسلمين التى تبذل جهدا مقدرًا فى إعداد جيل من الباحثين الاجتماعيين المتمرسين، زد على ذلك المئات منهم التى تعيش فى المهجر ولاسيما فى أمريكا وأوروبا وتقدم فكريا سوسيولوجيا متميزا.

وكلمة أخيرة .. حول العروبة والإسلام، فإنه يجب ألا يغيب عن الذهن ما بين العروبة والإسلام من عربى وثيقة، تجعل من الصعب إن لم يكن من المستحيل الفصل بين ما هو عربى وما هو إسلامى وخصوصا من حيث التراث.

لذلك فدعوتنا دعوة شمولية لقيام علم اجتماع عربى وإسلامى و... « واو » العطف هنا مقصودة لأن الإسلام أكثر شمولية سواء من حيث القوميات الداخلة فيه، أو من حيث الرقعة المكانية التى امتد إليها، والتى كانت تعرف يوما بديار الإسلام.

والله أسأل أن يهبنا من لدنه توفيقا وعلمًا، ورحمة وعزما؛ لنحقق كل ما فيه عزة العروبة والإسلام.

د. صلاح الضوال .

القاهرة - المهندسين

١٤ / ٧ / ١٩٩٩

الفهرس

| الموضوع | الصفحة |
|---|---------|
| الإهداء | ٣ |
| المقدمة | ١١ - ٥ |
| دعوة لقيام علم اجتماعى عربى وإسلامى | ١٤ - ١٣ |
| الفهرس | ١٨ - ١٥ |

الباب الأول

| | |
|---|---------|
| الفكر الاجتماعى العربى القديم | ٦٠ - ١٩ |
| مقدمة حول الفكر الاجتماعى العربى القديم | ٢٤ - ٢١ |
| الفصل الأول: | |
| الحنيفية كحركة إصلاح دينية وثقافية وقومية | ٢٥ |
| مقدمة حول الحنيفية باعتبارها حركة إصلاح دينى وثقافى وقومى | |
| الحنيفية كاتجاه - من هم الحنفاء | ٣٠ - ٢٧ |
| الفصل الثانى: | |
| مكانة الحجاز ودورها الحضارى | ٣٤ - ٣١ |
| الفصل الثالث: | |
| الملامح الحضارية لبلاد اليمن القديمة | |
| النظام السياسى. التركيب الطبقي - مظاهر الرفاهية | |
| سد مأرب | ٤٢ - ٣٥ |
| الفصل الرابع: | |
| الفكر الاجتماعى اليمنى القديم | |
| مقدمة - مجتمع قتيان | ٤٨ - ٤٣ |
| الفصل الخامس: | |
| الدولة الحامورابية وفكرها الاجتماعى | |
| من هو حامورابى. النظام الطبقي. نظام الزواج والطلاق | ٥٤ - ٤٩ |

| الموضوع | الصفحة |
|---|-----------|
| مكانة المرأة فى الشريعة الحامورائية. التبنى والتبرؤ. | |
| نظام المعاملات. التربية والتعليم | ٥٥ - ٦٠ |
| الباب الثانى | |
| مصادر التفكير الاجتماعى العربى والإسلامى ومعامله | ٦١ - ١٠٨ |
| مقدمة | ٦٣ - ٦٤ |
| الفصل السادس: | |
| مصادر التفكير الاجتماعى القديم التوراة . الزبور . الإنجيل | |
| القرآن الكريم . السيرة النبوية . الأدب الجاهلى | |
| الكتب التاريخية . الآثار الحضارية التى تم الكشف عنها | ٦٥ - ٧٤ |
| الفصل السابع: | |
| مصادر التفكير الاجتماعى الاسلامى | |
| مقدمة . الكتاب . السنة النبوية . الاجتهاد . قول الصحابى | |
| الاجتماع . القياس . المصادر الفرعية . الاستحسان | |
| المصالح المرسله . العرف . الاستصحاب . الشرائع السابقة | |
| التفلسف والتشيع | ٧٥ - ٨٦ |
| الفصل الثامن: | |
| معالم الفكر السوسيولوجى الإسلامى | |
| مقدمة . مرحلة الجاهلية . مرحلة الدعوة المحمدية | |
| الخلفاء الراشدون . عصر الدولة الأموية . عصر الدولة العباسية | |
| العصر العثمانى | ٨٧ - ٩٤ |
| الفصل التاسع: | |
| الحركات الإصلاحية الإسلامية المعاصرة | ٩٥ - ٩٦ |
| مقدمة حول طبيعة الحركات الإصلاحية الإسلامية المعاصرة | ٩٧ - ١٠٠ |
| المبحث الأول: الوهابية كحركة إصلاح دينى واجتماعى | ١٠١ - ١٠٤ |

| الموضوع | الصفحة |
|---|-----------|
| حقيقة الدعوة الوهابية . مصادر الفكر الدينى الوهابى | |
| فكر الدعوة الوهابية يصيح واقعا حيا | |
| المبحث الثانى: ميلاد الدعوة السنوسية. السنوسية ودورها الاجتماعى | |
| والدينى . طبيعة الدعوة السنوسية ملامح الدعوة السنوسية | ١٠٨ - ١٠٥ |
| الباب الثالث | |
| رواد الفكر السوسيولوجى العربى الإسلامى | ٢٠٥ - ١٠٩ |
| مقدمة حول رواد الفكر السوسيولوجى الإسلامى | ١١٢ - ١١١ |
| الفصل العاشر: | |
| أبو نصر محمد الفارابى | |
| ضرورة التجمع الإنسانى . أشكال التجمع الإنسانى . طبيعة المدن | |
| عوامل توحد المجتمع . نشأة السلطة ووظيفتها فى المجتمع | |
| وعوامل انحلال المجتمع | ١٢٢ - ١١٣ |
| الفصل الحادى عشر: | |
| الإمام أبو حامد الغزالى | |
| الفعل الاجتماعى أو الإنسانى عند الغزالى | |
| منهاج الإمام الغزالى فى التنشئة الاجتماعية | |
| الحقوق والواجبات كما يراها الإمام الغزالى | |
| الإمام الغزالى وأصل المجتمع الإنسانى | |
| الفكر السياسى لدى الإمام الغزالى | ١٣٨ - ١٢٣ |
| الفصل الثانى عشر: | |
| أخوان الصفا | |
| مقدمة حول إخوان الصفا . طبيعة المجتمع كما يراها إخوان الصفا | |
| الدولة عن اخوان الصفا . الأسرة فى فكر إخوان الصفا | |
| الأخلاق والمجتمع عند إخوان الصفا | |
| إخوان الصفا يحيون فى واقع أفكارهم | ١٥٠ - ١٣٩ |

الفصل الثالث عشر:

ابن مسكويه

الأخلاق عند ابن مسكويه . المجتمع في فكر ابن مسكويه.

أثر البيئة الطبيعية على خواص البشر

مراتب النفس البشرية عند ابن مسكويه

أهمية المشاركة عن ابن مسكويه ١٥١ - ١٦٠

الفصل الرابع عشر:

أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني

ثقافة البيروني . تراث البيروني . منهج البحث البيروني،

البيروني كأب مؤسس للأنثروبولوجيا . التراث السوسيولوجي للبيروني ١٦١ - ١٧٤

الفصل الخامس عشر:

ابن خلدون

مقدمة حول أحقية ابن خلدون كأب مؤسس لعلم الاجتماع

إسهامات ابن خلدون السوسيولوجية

النظرية السوسيولوجية الخلدونية ١٧٥ - ١٨٨

الفصل السادس عشر:

رواد آخرون على درب الفكر السوسيولوجي الإسلامي

ابن رشد . ابن حوقل . ابن سينا

ابن الهيثم . المسعودي . ابن بطوطة

ابن فضلان . ابن حزم . ابن طفيل

القزويني . ناصري خرو . علي بن أبي طالب كرم الله وجهه ١٨٩ - ٢٠٥

مصادر الكتاب ٢٠٦ - ٢١٠

كتب صدرت للمؤلف وأخرى تحت الطبع ٢١١ - ٢١٢

الباب الأول

الفكر الاجتماعي العربي القديم

- الحنيفية كحركة إصلاح دينية وثقافية.
- مكانة الحجاز ودورها الحضارى القديم.
- الملامح الحضارية لبلاد اليمن القديمة.
- الفكر الاجتماعي اليمنى القديم.
- الدولة الحامورابية وفكرها الاجتماعي والسياسى والاقتصادى.

مقدمة حول الفكر الاجتماعى العربى القديم

قبل الإسلام

لقيت الفترة فيما قبل الإسلام من تاريخ العرب.. أشد العنت والقسوة فضلاً عن عدم الفهم، وهذه القسوة المتعمدة أو التجاهل المقصود لتاريخ العرب خلال ما عرف بزمان «الجاهلية» تعود فى رأينا لعاملين أساسيين، يتمثل أولهما.. فى هذه الحملة الضارية التى قادها الإسلام على تلك الحقبة بكل ما كانت تمثله من عقائد وعادات ونظم وتقاليد وقيم، ويتمثل ثانيهما.. فى الجهل بحقيقة التراث الحضارى للأمة العربية خلال تلك الحقبة التاريخية السحيقة فى القدم، وقد يكون هذا الجهل.. جهلاً متعمداً تعميقاً للمحتوى اللفظى والشكلى لمصطلح «الجاهلية»، وقد يكون ذلك الجهل نتيجة لقلّة المصادر التى تناولت تلك الفترة بالدراسة والبحث، مع تقديرنا للظروف الصعبة للبحث العلمى حول تلك الحقبة السحيقة القدم من الزمان.

ومع تقديرنا التام للأسباب التى حدثت بالإسلام لأن يشن حربه الضروس على «الجاهلية» حتى يجتث جذورها ليتهاى لذلك النبت الجديد أنقى الأجواء وأصفاهها للنمو والازدهار، إلا أننا نرى أن وصم عرب «الجاهلية» بالتأخر والفوضى والظلم والهمجية، أمر لا يشين هؤلاء العرب بقدر ما يمس سمعة الإسلام ذاته، لأن هؤلاء العرب هم الذين آمنوا بمحمد صلوات الله وسلامه عليه، ودعوا بدعوته، واستعذبوا الشهادة فى سبيلها، وطبعا هم لم يفعلوا ما فعلوه إلا بعد أن أدركوا حقيقة الدعوة المحمدية، وفطنوا إلى عظمتها، وآمنوا بأصولها وغاياتها.. صحيح أن هداية الله كانت هى الملهم الأول، إلا أن رجاحة عقل عرب الجاهلية وقدرتهم على التمييز بين ما هو غث وما هو سمين، ورغبتهم الملحة فى أن تكون لهم عبادة موحدة تسائر العقل والفكر والمنطق السليم، المهم أن هذه الأمور كلها - إلى جانب هداية الله - هى

التي جعلت عرب الجاهلية هم الإناء الذي نضح بخير ما فيه، وعم أرجاء شاسعة من أنحاء العالم فى بطولات وملاحم خالدة.

وأعتقد أن الشيء المنطقي ألا يكون هؤلاء العرب الأقدمون غارقين فقط فى الجهل والظلم والقوضى والهمجية، صحيح أنه كان لهم من ذلك كله نصيب شأنهم فى ذلك شأن بقية الأمم الفائرة والمعاصرة على حد سواء، لكن ما كان لهم من العلم والعدل والنظام والتحضر، يمكننا أن نقول معه بغير حرج أن أسباب الحضارة كانت متوافرة لدى عرب الجاهلية بنفس درجة توافر أسباب التخلف لديهم، والدليل هو تلك الحضارات العظيمة التى صنعها وعاشها عرب الجاهلية أيام سبأ والأشوريين والبابليين، وما زالت لفلاسفتهم العظام أمثال «حامورابى» وغيره إسهامات وآثار فكرية واجتماعية لا زالت راجحة حتى اليوم.

ثم.. ألم تكن بلاد العرب «عرب الجاهلية» مهبط الرسالات والوحى على امتداد العصور (*) .

ألم تدب فى أرجائها خطوات أبى الأنبياء إبراهيم عليه السلام.. قبل أن تستقر فى مكة المكرمة لترسى دعائم أول دعوة للتوحيد بمساعدة ولده إسماعيل.. الذى هو نبي العرب الأول فى رأى العديد من المؤرخين قبل أن يكون جدهم؟

ألم يشد إليها موسى الرحال يوما من الأيام.. ألم تحتضن عيسى ابن مريم ومهدت لحواريه أن ينشروا دعوته عبر أرجاء العالم؟

قد يقول قائل.. كل ذلك صحيح لكن عرب الجاهلية.. كم عذبوا الرسل وكذبوا الأنبياء ووقفوا عقبة كآداء فى سبيل تبليغ رسالاتهم؟ .. كل ذلك صحيح.. وتلك حال البشرية جميعا فى كل عصر وأوان، تقتنع بعد لأى وتؤمن بعد جهد، وهذا عندى علامة حياة لا علامة موات .. فضلا عما فيه من عظمة الرسل.. وخلود الرسالات.

(*) المقصود هنا ليس عرب الجاهلية الذين كانوا يعيشون فى بلاد الحجاز ، ولكن المعينين هنا هم عرب العالمين العربى والإسلامى بمفهومه المعاصر.

على كل حال، كان لابد لهذه المقدمة الطويلة أو القصيرة حتى نهىّ الذهن لما هو آت عن الفكر الاجتماعي لعرب الجاهلية، وحتى لا يقال .. وهل مع الجاهلية تنبت الأفكار .. اجتماعية كانت أو غير اجتماعية ١٩.

وقبل أن نختم هذه المقدمة، نحب أن نلفت الانتباه إلى أن «الجاهلية» ليست من الجهل، وإنما هي كمعنى تدل على ما كان عليه العرب آنذاك من حمية وأنفة ومفاخرة وعصبية، علاوة على ما كانوا يتسمون به من خفة في الإغارة والمدافعة.

كما أن الجاهلية ليست من الجهل الذي هو نقيض العلم، ولكن «الجاهلية» هنا مصطلح يدل على أن العرب في شبه الجزيرة العربية وما حولها على وجه الخصوص لأسباب جغرافية وطبيعية وبشرية خاصة، لم يكن لهم لا نبي ولا رسول ولا كتاب.

وقد تعنى «الجاهلية» هنا «الأمية»، وهى بالقطع ليست أمية القراءة والكتابة، حيث قال الله تعالى:

﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ (*) .

وكلمة ختامية حول محتويات هذا الباب، نجد أننا سنتعرف خلال الفصل الأول على إحدى الحركات الإصلاحية العقائدية المشرقة في تاريخ الأمة العربية منذ أقدم العصور، ونعنى بها « الحنيفية » التى رفضت اعتناق الوثنية وهى فى مجدها، وعافت أن تشرك بالله، وراحت تتلمس الطريق إلى الهدى من خلال ما تتأثر حولها من صيحات الحق يهودية كانت أو مسيحية.

وفى الفصل الثانى نتناول مكانة الحجاز ودوره الحضارى القديم ببعض الإيجاز أو بكثيره بتعبير أدق، لتتعرف على وضعية كل من مكة ويثرب، وكيف أكتسبتا مكانتهما عبر التاريخ العربى الطويل والقديم.

(*) نزلت الآية ٧٨ من سورة البقرة فى يهود شبه الجزيرة العربية .. والكتاب هنا يقصد به «التوراة»، كما أن الأمية تعنى الجهل بالكتاب ، كما تعنى كلمة « أمانى» الرغبة والتمنى و«الظن» يقصد بها الكذب، وبذلك يكون المعنى الإجمالى للآية: «أن فريقاً من اليهود جاهلون بمقاصد التوراة ويكذبون فى فهم نصوص التوراة .. التى بدلوها وحرفوها لتوافق أهواءهم».

ثم يأخذنا الحديث بعيدا خلال الفصل الثالث إلى الطرف الجنوبي من بلاد العرب حيث اليمن السعيدة بفكرها الناضج وحضارتها الأصيلة ونظمها الاجتماعية التى بلغت درجة عالية فى التعقيد والتقدم لتصبح إحدى العلامات المضيئة للبشرية كلها على مر العصور.

ثم نجد أنفسنا خلال الفصل الرابع فى مواجهة صريحة مع نموذج صادق للفكر السوسيولوجى اليمنى القديم نتعرف معه على طبقات المجتمعات اليمنية القديمة، ونظمها التشريعية والإدارية مع تحديد لدور السلطة السياسية وطبيعتها فى تلك المجتمعات.

حتى ينتهى بنا المطاف أخيرا خلال الفصل الخامس مع الدولة الحامورابية التى تميزت عبر العصور بفكرها الاجتماعى والسياسى والاقتصادى الناضج الذى انطلق من تشريعات أحد فلاسفة البشرية العظام، ونعنى به « حامورابى »، ليظل ذلك الفكر علامة مشرقة وبارزة على طريق الإنسانية بأسرها (*) .



(*) للاستزادة انظر - دكتور صلاح الفوال - علم الاجتماع الحضارى (ديانات وحضارات) - مكتبة غريب - القاهرة ١٩٩٩ - الجزء الخاص بالفكر الدينى والاجتماعى فى بابل وآشور.

الفصل الأول

الحنيفية كحركة إصلاح دينية وثقافية وقومية

- الحنيفية كاتجاه.
- من هم الحنفاء.
- أقطاب الحنفاء.

مقدمة حول الحنيفية باعتبارها حركة إصلاح دينية وثقافية وقومية

من المعروف أن عبادة الأوثان كانت تسود شبه الجزيرة العربية، وكانت أقوى ما تكون بقيادة قريش في مكة، لكن ذلك لم يمنع العقل العربي زمن الجاهلية أن ينفر من الوثنية والأوثان، وأن يبحث لنفسه عن ديانة أفضل وخصوصا من خلال التراث الديني والحضاري العربي القديم، ولاسيما فيما تركه سيدنا إبراهيم وولده إسماعيل عليهما السلام (*).

الحنيفية كاتجاه:

ويرى كثير من المؤرخين أن الاتجاه إلى الحنيفية لم يكن اتجاه الصفوة المتطهرة العازفة عن الوثنية فقط، بل كان شعورا قوميا عربيا خالصا بلغ ذروته إبان الاستعمار الحبشي لبلاد اليمن، ومحاولته هدم الكعبة، والذي كان من نتيجته أن اتجه كثير من العرب للبحث خلال الأساطير التي تحكى قصة أبى الأنبياء سيدنا إبراهيم وولده إسماعيل عليهما السلام، وخلال الروايات التي تعرضت لهما ضمن صحف العهد القديم أو الجديد، وذلك بهدف اعتناق دينهما واتباع هديهما ليكون للعرب دين لا يقل شأنًا عن النصرانية أو اليهودية من ناحية، ولتحقق لعرب الجاهلية من ناحية أخرى ذاتيتهم القومية وفخرهم بأنسابهم وآبائهم الأولين، وعلى رأسهم إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام.

من هم الحنفاء:

وردت في القرآن الكريم عدة إشارات عن الحنفاء، كما أوردت العديد من

(*) قال الإمام الشهرستاني في كتابه «الممل والنحل» عند حديثه عن الحنفاء أنه: «ومن العرب من كان يؤمن بالله واليوم الآخر وينتظر النبوة وكان لهم سنن وشرائع».

المصادر العربية القديمة كسيرة ابن هشام والأغانى .. أوردت أن الحنفاء هم الذين يتبعون ديانة العرب الأصلية (*).

كما ورد فى بعض المصادر الأخرى كدائرة المعارف الإسلامية تحت معنى كلمة «حنيف» أنهم العرب الذى يتمسكون بدين إبراهيم فى صفائه (١).

وعلى كل حال فقد اختلفت الآراء وتعددت حول الحنيفية والحنفاء .. حيث ترى بعض الآراء .. أن الحنيفية تعتبر دليلاً قوياً على تسرب عقيدة التوحيد إلى مجتمع الجاهلية، فجذبت إليها أول ما جذبت العقول المثقفة العربية.

واعتبرت هذه الآراء .. الحنفاء ليسوا هم فقط أولئك الذين استجابوا للتوحيد، بل كان منهم كثيرون من أصحاب الرسول الأوائل كعثمان بن مظعون وأبى عامر عبد عمر بن صيفى (٢).

بينما هناك آراء أخرى ترى فى الحنيفية .. موجة إصلاحية أو حركة داخلية انبثقت قبل بزوغ فجر الإسلام مباشرة، وكانت بمثابة مدرسة فكرية جديدة عرف أصحابها بالحنفاء.

ولم يكن هؤلاء الحنفاء ميالين إلى اليهودية أو النصرانية وإن كانوا بالقطع قد عبدوا إلهاً واحداً (٣).

وهناك من يعتبر الحنفاء مجرد قوم كرهوا الأوثان، ودفعهم هذا الكره - أو دفع بعضهم - إلى الدخول فى حظيرة النصرانية، ومن هؤلاء ورقة بن نوفل ابن عم السيدة خديجة رضى الله عنها، وعبد الله بن جحش ابن أخى حمزة عم النبى صلوات الله وسلامه عليه (٤) (**).

(*) من أقطاب الحنفاء، قس بن ساعدة الأيادى، أبو قيس بن أبى أنس، وخالد بن سنان.

(١) مونتجومرى وات - محمد فى مكة - ترجمة شعبان بركات - منشورات المكتبة العصرية - بيروت - غير موضع سنة النشر - ص ٢٥٥.

(٢) المصدر السابق ص ٢٥٧.

(٣) مولانا محمد على - حياة محمد ورسالاته - ترجمة منير البعلبكي - دار العلم للملايين - بيروت - الطبعة السادسة - ١٩٨٠ - ص ٣٥.

(٤) المصدر السابق ص ٣٦.

(**) يعتبر ورقة بن نوفل من عقلاء العرب وحكمائهم الباحثين عن العدل الإلهى وكان معه فى ذلك إلى جانب عبد الله بن جحش، عثمان بن الحويرث، وعمرو بن عبسة السلمى.

المهم أن الحنفاء عند هؤلاء ليسوا إلا كارهين للوثنية، وكان كرههم من ذلك النوع السلبي .. وأنهم لم يجشموا أنفسهم عناء العمل على إصلاح الحياة الاجتماعية فى بلادهم؛ لأن الاقرار بوحدانية الله بدلا من عبادة الأصنام هو غاية غاياتهم^(١).

هذا ومن أشهر أقطاب الحنيفية إلى جانب من ذكرناهم زيد بن عمر بن نفيل عم عمر بن الخطاب رضى الله عنه، وأمىة بن أبى الصلت الشاعر الشهير وزعيم الطائفة، وغيرهم من وجهاء العرب وسادتها أيام الجاهلية وخصوصا فى تلك الفترة التى سبقت الدعوة المحمدية (*).

وعلى كل.. فإنه ليس من المتيسر إصدار حكم صحيح على مختلف أبعاد «الحنيفية» لكن يكفى الحنيفية فخرا ما قيل عن أن سيدنا رسول الله قبل البعثة كان عارفا بدعوتهم التوحيدية وبانتمائهم إلى ديانة سيدنا إبراهيم عليه السلام فى صفائها (**).

(١) المصدر السابق نفس الصفحة.

(*) نسوق هنا نموذجا لبعض أشعار أمىة ابن أبى الصلت التى تفيض توحيدا وإيمانا بوجود وقدرة الله الواحد الخالد:

اله العالمين وكل أرض
ورب الراسيات من الجبال
بناها وابتنى سبعا شدادا
بلا عمد يرين ولا رجـال
وسواها وزينها بنـور
من الشمس المضيئة والهلال

حتى يقول:

فكل معمر لا بد يوما
وذى دنيا يصير إلى زوال
ويبقى بعد جدته ويبلى
سوى الباقي المقدس ذى الجلال

(**) هناك من يقول: إن نبي الله أدريس - عليه السلام - هو المؤسس الحقيقى لمذهب أو لملة «الحنيفية»، وهو الذى حدد معالمها وبلغ رسالاتها عن ربه إلى المصريين القدماء، وأن إبراهيم وموسى عليهما السلام قد تتلمذا فى رحاب الحنيفية الادريسية المصرية عندما جاء كل منهما إلى مصر فى الزمن القديم.

الفصل الثانى

مكانة الحجاز ودورها الحضارى فى التاريخ القديم

- الحجاز طريق مأمون للقوافل.
- وضعية الكعبة كمكان مقدس.
- بروز قريش ووضع دورها القيادى.
- الاستقرار وتأثيراته الحضارية المختلفة.
- التيارات المذهبية المختلفة وتأثيراتها على الفكر الدينى لشبه الجزيرة العربية.

مكانة الحجاز ودورها الحضارى فى التاريخ القديم

احتل إقليم الحجاز القديم فى وسط الجزيرة العربية مكانة ممتازة، وخصوصا بعد الضعف الذى اعترى دويلات عربية قديمة عديدة فى الشمال والجنوب العربى، وارتبطت تلك المكانة بعدة عوامل لعل من أهمها:

١ - اطمئنان القوافل إلى سلوك دروب وسط الجزيرة العربية بعيدا عن الأطراف، نظرا لتوافر الأمن فيها من جهة، ولوجود العديد من الواحات بها من جهة أخرى.

٢ - وجود الكعبة، كمكان مقدس يلتف حوله معظم القبائل العربية، وكمزار يحج إليه العرب من كل الأصقاع.

٣ - بروز قبيلة قريش وما تمتعت به من شهرة بين مختلف القبائل العربية وذيوخ قدرتها على حماية الأماكن المقدسة، فضلا عن دورها كمشتغلة بالتجارة وما جره عليها ذلك من غنى ونفوذ.

٤ - الموقع الجغرافى الممتاز الذى احتلته مكة بالذات كملتقى لمختلف مسارات القوافل التجارية المتجهة من وإلى الجنوب والشمال العربى.

٥ - تميزها بالاستقرار، وما يستتبع ذلك الاستقرار من تأثيرات حضارية متعددة فى مختلف المجالات العمرانية.. كالامتداد العمرانى الذى لحق بمكة ويثرب، واقتصادية.. كبروز قريش كأرستقراطية تجارية، ورحلتى الشتاء والصيف كنمط اقتصادى، وسياسية.. من خلال دار الندوة التى كانت تعتبر المتصرف (*) فى تسيير علاقات مكة بغيرها من القبائل والمدن، فضلا عن حل المشكلات القبلية الداخلية،

(*) من خلال قيادات قريش ورؤساء القبائل معها.

ودينية.. كدور قريش فى تحديد الأشهر الحرم وإقرار مختلف القبائل العربية لذلك التحديد، فضلا عن جذبها للعديد من التيارات العقائدية والدينية كاليهودية والمسيحية والوثنية والمجوسية وما إليها.

٦ - نماء الشعور القومى العربى داخل قريش ثم من خلالها لبقية القبائل العربية، وبروز ذلك الشعور بعد موقعة ذى قار عام ٦٠٩ ميلادية، والتى انتصر خلالها عرب الحيرة على الفرس، والذى اعتبر أول انتصار عربى على الأعاجم فى وقت كان فيه العجم هم المنتصرون دوما.. مع ما يستتبع ذلك كله من فرض إرادة المنتصر وسلطانه على المهزوم.

٧ - اختلاط وتزاحم العديد من المعتقدات والديانات، منح عرب الجزيرة فرصة للتأمل فيما يجاورهم من أفكار ومبادئ محاولين الوصول إلى الحقيقة وسط ذلك الخضم المتلاطم من التيارات المذهبية والعقائدية، وكان أن برزت خلال الحقبة التى سبقت ظهور الإسلام مباشرة حركة إصلاحية دينية هى «الحنيفية» وعلى النحو الذى شرحناه فى غير هذا المكان.

ولم يكن غريبا بعد كل ذلك أن تنهيا كل الظروف لأن تحتضن بلاد الحجاز فيما بعد أعظم دعوة للتوحيد، وتبليغ أشرف رسالة لأكرم رسول .. وأعنى بها الإسلام الذى أنطلقت جحافل إيمانه فيما بعد لتنتصر على الفرس والروم؛ ولترسى دعائم حضارة عربية إسلامية، الكل فيها سواسية كأسنان المشط.. واحدها قوى بأخيه .. ومجتمعها متماسك يشد بعضه بعضا كالبنيان المرصوص.

★ ★ ★

الفصل الثالث

الملامح الحضارية لبلاد اليمن القديمة قبل الإسلام

- النظام السياسى.
- التركيب الطبقي للمجتمع.
- مظاهر الرفاهية كدليل للتحضر.
- سد مأرب والرقى الحضارى اليمنى.

الملامح الحضارية لبلاد اليمن القديمة

لعل بلاد اليمن القديمة، من أكثر بقاع العرب شهرة.. باعتبارها من أسبق الأمم إلى الحضارة، ويروى التاريخ عن أهل اليمن أنهم أسسوا الدول، وبنوا المدن، وعرفوا الحكومات، وسنوا الشرائع والنظم، وأقاموا المدارس ودور العبادة، وعرفوا نظمها متقدمة للرى والزراعة، كما برعوا فى التجارة .. علاوة على أن المرأة قد حظيت عندهم بمكانة عظيمة بلغت حد توليها الملك.

وعلى كل حال .. سنوجز هنا أهم الملامح الحضارية لبلاد اليمن القديمة باعتبارها نتاجا للفكر الإنسانى اليمنى القديم.

النظام السياسى:

أغلب الظن - كما يقول جورجى زيدان فى كتابه تاريخ العرب قبل الإسلام - أن المعينيين مؤسسى الحضارة اليمنية القديمة قد نسجوا فى نظامهم السياسى على منوال النظام السياسى الذى كان سائدا لدى بابل، حيث كانت المملكة عندهم تتكون من قصور أو محافد، يملك كلا منها شيخ أو أمير هو صاحب القصر أو المحفد، وفى المحفد هيكل أو معبود، وينسب القصر إلى صاحبه وإلى ذلك المعبود^(١).

ورأس الحكومة عندهم الملك وهو مطلق الحكم، وكان الملك عندهم وراثيا ينتقل إلى الأبناء والإخوة.

ولقد استثنى استرابون Strabon حضرموت من حيث طبيعة الوراثة فى الملك.. لأن الملك ينتقل إلى أول مولود من الأشراف ولد أثناء حكم الملك الحالى..

(١) جورجى زيدان: العرب قبل الإسلام. غير موضح اسم الناشر، بيروت ١٩٦٩ ص ١٢٨:

وكان من عادة ملوك حضرموت .. أنه بمجرد تولي أحدهم الملك وأثناء حفل بيعته وتنصيبه .. ترفع إليه قائمة بأسماء نساء الأشراف الحوامل. ويكون أول قرار للملك الجديد هو تعيين من يخدم كل واحدة منهن ليعلموا السابقة إلى الوضع علاوة على نوع المولود .. فإن كان غلاما عنى الملك بتربيته وإعداده للملك (١).

التركيب الطبقي للمجتمع:

كان المجتمع اليمني القديم يتكون من خمس طبقات رئيسية، ولقد حددت أدوار كل طبقة ومكانتها بشكل دقيق، كما سنت العديد من القوانين للمحافظة على وضعية كل طبقة .. وهذه الطبقات ومهامها هي:

- ١ - الأشراف .. وهم طبقة الأمراء وأقرباء الملك وذويه .. وهم فى قمة الهرم المجتمعى .. ودورهم هو الحكم أو الملك إلى جانب الاستمتاع بكل مظاهر ذلك الملك.
- ٢ - الجند .. وهذه الطبقة تضم المسلحين والمدربين على مختلف العمليات القتالية، ودورهم حفظ النظام والأمن، علاوة على حراسة القلاع وحماية القوافل التجارية .. حيث كانت الحضارة اليمنية القديمة تركز على التجارة إلى جانب الزراعة والصناعة.
- ٣ - الفلاحون .. ومهمتهم الأساسية زراعة الأرض وفلاحتها واستغلالها بمعاونة الدولة التى وفرت لهم السدود التى من أشهرها سد مأرب، وشقت الطرق والقنوات تيسيرا لعملية الرى والزراعة التى بلغت درجة عالية من الرقى آنذاك.
- ٤ - الصناع .. وكانت مهمتهم قاصرة على إعداد بعض أصناف التجارة للبيع والاستغلال التجارى كالبخور واللبان والطيب والقرفة والمر .. وما إليها .. كل هذا علاوة على استخراج بعض المعادن من مناجم فى باطن الأرض .. ولعل أشهر تلك المناجم ما كان موجودا فى بلاد مديان .. بما كانت تضمه من ذهب وفضة وحديد.
- ٥ - التجار .. وكان لهم دور هام .. فقد كانت التجارة إحدى الركائز الأساسية

(١) Strabon, III. 360.

للحضارة اليمنية القديمة، نظرا لتوسط بلاد اليمن لبلدان العالم المختلفة .. ومن
الثابت تاريخيا أنه كان بين اليمن والهند علاقات تجارية متعددة ومتنوعة.

مظاهر الرفاهية كدليل على تحضر المجتمع اليمني القديم:

لم يطلق المؤرخون الأقدمون على بلاد اليمن لفظ «العرب» لأن ذلك اللفظ كان
يقصد به قديما «البدو»، وكان أهل اليمن أهل مدن وقصور ومحافد وهياكل وأثاث
ورياش.

ويقول جورجى زيدان فى كتابه «العرب قبل الإسلام» المشار إليه قبلا: «إن
أهل اليمن لبسوا القز وافترشوا الحرير واقتنوا آنية الذهب والفضة، واغترسوا
الحدائق والبساتين»^(١).

ولعل فى القصص القديمة ما يؤكد ترف ملوك اليمن الأقدمين، وما قصة
بلقيس ببعيدة عن الأذهان.. بكل ما فيها من قصور زينت أبوابها بصحائف الذهب
وجدرانها بالدر والجوهر وسقوفها بالذهب الأحمر، أما العروش فكانت مصنوعة
من الياقوت والجوهر والدر الفريد.

سد مأرب أو سد العرم كرمز للرقى الحضارى لبلاد اليمن القديمة:

سد مأرب .. من أعظم السدود العربية.. أو لعله أعظمها على الإطلاق
وأوسعها شهرة، ولقد اكتسب ذلك السد شهرته من:

- ١ - ما ذكره القرآن الكريم عنه.
 - ٢ - عظمة تصميمه الهندسى وتنفيذه المعمارى.
 - ٣ - دوره فى نماء وخير بلاد اليمن القديمة.
 - ٤ - ما أحاط به من أساطير وخصوصا تلك التى تفسر تشييده ثم انهياره.
- ونعود إلى قليل من تفصيل ما أوجزنه.

(١) جورجى زيدان: مصدر سابق، ص ١٦٣.

سد مأرب فى القرآن الكريم:

﴿لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكَنِهِمْ آيَةٌ جَنَّتَانِ عَنْ يَمِينٍ وَشِمَالٍ كُلُوا مِنْ رِزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا لَهُ بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ * فَأَعْرَضُوا فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ الْعَرِمِ وَبَدَّلْنَاهُمْ بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتَى أُكُلٍ خَمْطٍ وَأَثْلٍ وَشَيْءٍ مِّن سِدْرٍ قَلِيلٍ﴾
سورة سبأ الآية (١٥ - ١٦).

ومعنى ما ورد فى القرآن الكريم، أنه كان لأهل سبأ فى مسكنهم باليمن آية دالة على قدرتنا - أى قدرة الله سبحانه وتعالى - حديقتان تحفان ببلدهم عن يمين وشمال، قيل لهم كلوا من رزق ربكم واشكروا نعمه بصرفها فى وجوها، فأعرضوا عن شكر النعمة، فأطلق الله عليهم السيل الجارف الذى أعقبه تصدع السدود، فأهلك البساتين، وبدلناهم بجنتيهم المثمرتين جنتين ذواتى ثمر مر وشجر لا يثمر وشيء من نبق قليل لا غناء فيه.

ويقول مفسرو القرآن الكريم: «إن سد العرم أو سد مأرب هو أعظم سدود اليمن»^(١).

تصميم السد وهندسته:

بلاد اليمن لا توجد بها أنهار .. وإنما يعتمد أهلها على السيول التى تتجمع من مياه المطر، وإذا أمطرت السماء فاضت السيول وزادت مياهها عن حاجة الناس، فيذهب معظمها هباءً فى الرمال، فإذا انقضى فصل المطر ظمئ القوم وجفت أغراسهم، فكانوا إما فى غريق أو فى حريق، وكانوا قلما ينتفعون حتى فى أيام السيل من استثمار البقاع العالية على منحدرات الجبال، وقد يفيض السيل حتى يسطو على المدن والقرى، فينالهم من أذاه أكثر مما ينالون من نفعه، فسأقتهم الحاجة إلى استنباط الحيلة فى اختزان الماء ورفعها إلى سفوح الجبال وتوزيعه على قدر الحاجة، فاختر السبئيون - بناء سد مأرب - المضيق بين جبلى بلق، وبنوا فى

(١) انظر: المنتخب فى تفسير القرآن الكريم، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية؛ القاهرة، ١٣٩٨هـ

عرضه سورا عظيما عرف بسد مأرب أو سد الغرم لرى ما يجاور مدينة مأرب من السهول وسفوح الجبال (١) (*).

والسد عبارة عن حائط ضخمة .. مقام بعرض الوادى على نحو ١٥٠ ذراعا أو خطوة نحو الشمال الشرقى من المضيق، وهو سد أصم طوله من الشرق إلى الغرب نحو ٨٠٠ ذراع، ويعلو بضعة عشر ذراعا وعرضه ١٥٠ ذراعا ولا يزال ثلثه الغربى الأيمن باقيا حتى اليوم.

ولقد بنى السد من التراب والحجارة، وينتهى أعلاه بسطحين مائلين على زاوية منفرجة تكسوهما طبقة من الحصى كالرصيف يمنع انجراف التراب عند تدفق المياه.

والسد يقف فى طريق السيل كالجبل المستعرض ويصد عنه الجريان، فتتجمع مياهه وترتفع ارتفاعا كبيرا، وينتهى السد فى طرفيه بمصارف للماء، والطرفان موجودان عند الجبلين ومبنيان من حجارة ضخمة متينة فيها منافذ ينصرف منها الماء إلى إحدى الجنتين اليمنى أو اليسرى وعلى النحو الذى ورد فى القرآن الكريم. كما كان يتحكم فى المصرفين عن طريق غلقهما بعوارض ضخمة من الخشب أو الحديد. ولقد صممت تلك العوارض بنظام هندسى محكم يجعل منها فى النهاية بابا ضخما متينا يسد المصرف سدا محكما يمنع الماء من الانصراف إلا عند الضرورة (**).

دور سد مأرب فى ازدهار اليمن:

لا يوجد دليل أبلغ من القرآن الكريم الذى وصف ما حول جانبي السد .. بالجنتين عن يمين وعن شمال .. فقد نظم هذا السد استغلال مياه الأمطار ليس فقط فى زراعة الوادى .. لكن فى زراعة سفوح الجبال أيضا .. فكانت بلاد اليمن

(١) للاستزادة انظر: جورجى زيدان؛ مصدر سابق ص ص ١٥٢ - ١٥٨.

(*) السد أقيم فى وادى «ذنه» الذى تقع مدينة مأرب على الضفة الشمالية منه.

(**) المصرفان هما فتحتان جانبيتان لتصريف المياه وسميت كل فتحة باسم «الصدف» والمثنى «صدفان»، واحدة فى اليمين وأخرى فى اليسار.

بذلك السد .. سعيدة .. غنية .. قوية .. حتى حادت عن طريق الحق فاستحقت غضب الله الذى تمثل فى تحطيم ذلك السد وتبديل عزها ذلاً وخيرها جدباً ونمائها فقراً .

الأساطير التى أحاطت بالسد:

يقول جورجى زيدان فى كتابه «تاريخ العرب قبل الإسلام» إن المسلمين اختلفوا فى تفسير خبر السد، كما دخل هذا الخبر كثير من المبالغات والخرافات، واختلفوا فىمن بنى السد، ويقال أن كاهنة اسمها ظريفة أنذرت اليمنيين بانهيار السد وحددت موعده، وتحقق ما روته الكاهنة عندما انحل نظام المملكة وتقلص ظل ملوك حمير، وذهب الحفظة القائمون بأمر السد فتهدم سد مأرب على عهد الملك عمرو بن مزيقياء^(١).



(١) للاستزادة أنظر المصدر السابق ص ١٥٢.

الفصل الرابع

الفكر الاجتماعي اليمني القديم

زمن الجاهلية

- مجتمع قتيان: الطبقات والبناء الاجتماعي.
- نظم التشريع والإدارة.

مقدمة:

بعد أن تحدثنا فى الفصل السابق عن الملامح الحضارية لبلاد اليمن القديمة، وتناولنا نظامها السياسى وتركيبها الطبقي وبعض أنماط التحضر فيها كمظاهر الرفاهية وسد مأرب، بعد أن تناولنا ذلك كله بشكل عام، نعود الآن لنحدث بإيجاز كذلك عن ملامح الفكر الاجتماعى فى بلاد اليمن القديم.

ومما هو جدير بالذكر أن بلاد العرب الجنوبية القديمة كانت تضم عدة شعوب ومواقع لعل من أهمها، معين، قتبان، حضرموت، وسبأ.

مجتمع قتبان:

وسوف نتحدث هنا عن التنظيم الاجتماعى لمجتمع «قتبان» كمثال لما وصل إليه الفكر اليمنى القديم (*).

البناء الاجتماعى لقتبان:

كان المجتمع القتبانى يتكون من مجموعة من الطوائف أو الفئات، وكانت كل طائفة تضم هى الأخرى عددا من الأسر المتساوية فى الحقوق الاقتصادية والاجتماعية.

إلا أن الدولة كانت تفرق فى معاملاتها مع كل بطن من البطون بما يتفق ومكانة ذلك البطن، وعلى كل بطن أن يعيش وفقا للحدود التى رسمها المجتمع، وأن يتقيد بالأوامر التى تصدرها الدولة.

وكان نظام الحكم الدينى «الثيوقراطى» هو النظام السائد؛ إلا أنه تطور بعد ذلك إلى النظام الملكى الدنيوى، ومعروف عن النظام «الثيوقراطى» أنه نظام الحاكم

(*) يقع إقليم قتبان فى الجنوب اليمنى بين حضرموت شرقا وأوسان غربا وعاصمته مدينة «تمنع».

الفرد، على عكس النظام الملكى الذى كان فيه الملك لا يحكم عادة بمفرده، أو لم يكن - على الأقل - مطلق التصرف.

المهم أن المجتمع كان يتكون من عدة أسرات ويطون.. اتحدت هذه الأسرات والبطون فكونت القبائل.. التى شكلت فى مجموعها الدولة.. التى اعتلى قممتها الملك الذى ينتمى هو الآخر إلى أقوى قبيلة من تلك القبائل.. وتعتبر قبيلة الملك المحور الذى تدور حوله القبائل الأخرى، والمركز الذى تتركز فيه القوى الإدارية والاقتصادية والسياسية، وفى حالات كثيرة تفنى بقية القبائل فى القبيلة الأم التى لها الزعامة.

هذا إلى جانب أن البناء الاجتماعى للمجتمع اليمنى آنذاك كان يضم الفئات الأربعة الآتية كل على حسب وضعيته ومكانته ودوره فى المجتمع:

١ - قبيلة أو طبقة الأشراف، وهى القبيلة التى ينتمى إليها الملك وتتمركز حولها كل مظاهر السلطة والحكم.

٢ - طبقة الفلاحين، ويطلق عليهم فلاحى الملك، وهى التى تقوم باستصلاح الأرض واستغلالها.

٣ - طبقة العمال، وكانت تسخر فى إعداد الطرق وشق الترع وأعمال الرى والبناء.

٤ - طبقة الجند، وهى التى تتولى أمور الحرب والقتال.

هذا ولم يقتصر التفاوت الطبقي على القبائل ككل.. بل امتد أيضا فشمل أفراد القبيلة الواحدة ذاتها، حيث كان هناك تفاوت اجتماعى إلى جانب التفاوت الموجود فى الوظائف والمهن والحرف، ولم يستثنى من ذلك حتى قبيلة الأشراف التى ينتمى إليها الملك، فقبيلة سبأ مثلا لم تكن مكونة من طبقة الأشراف فقط، بل ضمت إلى جانبها طبقات أخرى تتفاوت مكانتها الاجتماعية بدءا من الصفوة من الأشراف المعروفين باسم «المسود» أو «المزود».. الذين كانوا فوق القانون مروراً بالأشراف، ووصولاً إلى العبيد.

نظم التشريع والإدارة:

عرفت بلاد العرب الجنوبية ولاسيما قتيبان نظاما ديمقراطيا متميزا لا يختلف كثيرا عن النظام النيابى الحالى، فقد وجد مجلس قبلى إلى جانب العرش (*). علاوة على أن القبائل المختلفة كانت تمثل فى الهيئات التشريعية المتعددة والتي كانت تدير شئون البلاد فى نفس الوقت، وكان المجمع القبلى يعقد جلساته مرتين كل سنة وفى عاصمة الدولة.

وإلى جانب المجلس القبلى، والهيئات التشريعية، كانت توجد المجالس الاستشارية التى كانت تتكون من سائر القبائل والطبقات، ولم يحرم منها سوى الرقيق الذين لم يكونوا متمتعين بأية حقوق سياسية.

وكانت الموضوعات المطروحة للبحث تناقش ثم تتم الموافقة عليها (**)، ثم تبلغ القرارات الصادرة عن تلك المشاورات إلى سائر القبائل، ثم ما تلبث تلك القرارات أن تتحول إلى قوانين نافذة تصدر عادة فى مجالات تنظيم استغلال الأرض والعقارات ودفع الضرائب، ولكن تبقى القوانين دائما غير سارية المفعول ما لم يعقد اجتماع آخر يضم كل المجالس التشريعية والاستشارية للموافقة عليها.

وكان الملك هو الذى يدعو إلى عقد تلك الاجتماعات وهو الذى يأمر أيضا بفضها، ومن الطبيعى أن تكون جميع القرارات صادرة استجابة لرغبات ملكية ومتمشية مع توجيهات الملك الخاصة (***).

ونشأ إلى جانب ذلك النظام التشريعى نظام آخر إدارى كان مسئولاً عن تنفيذ القوانين والقرارات الصادرة، ومعالجة الآثار الخاصة بالتطبيق، وخصوصا فيما يتعلق بإدارة الأرض وتأجيرها وما إلى ذلك من الأمور التى تهتم المجتمع (١).

(*) أطلق على هذا المجلس اسم «المزود».

(**) كان كل حاضر الاجتماع يوقع على القرارات، كما كان الحاضرون من رؤساء القبائل وأعيان العاصمة والمملكة يسجلون أسماءهم وتاريخ ومكان انعقاد هيئتهم الاستشارية.

(***) الملك هو رأس الدولة وهو السلطة العليا فيها وهو وحده الذى يملك سلطة التشريع وحق اصدار القوانين ونشرها والأمر بتنفيذها.

(١) للاستزادة أنظر:

ديتلف نيلسن وآخرين: التاريخ العربى القديم. ترجمة دكتور فؤاد حسنين على - مكتبة النهضة المصرية - القاهرة - ١٩٥٨ - الجزء الذى كتبه لينكولوس رودوكاناكيسى.

الفصل الخامس

الدولة الحامورابية وفكرها الاجتماعى والدينى والترىوى والاقتصادى

- من هو حامورابى؟
- النظام الطبقي
- نظام الزواج
- مكانة المرأة ونظام كهانة النساء
- التبني والتبرؤ
- نظام المعاملات
- التربية والتعليم

الدولة الحامورابية وفكرها الاجتماعي

والدينى والتربوى والاقتصادى

من هو حامورابى؟

حامورابى هو سادس ملوك الدولة البابلية الأولى، والمرجح لدى المؤرخين أنه حكم فى الفترة ما بين عام ١٧٢٧ إلى ١٦٨٦ قبل الميلاد، وأن حكمه امتد ليشمل بلاد شومر أو سومر إلى جانب بابل فصار يعرف بملك بابل وشومر.

ولقد كثرت حول حامورابى الأساطير والروايات، حيث بلغت الدولة البابلية فى عهده ما لم تبلغه دولة عربية قديمة.. مجدا وحضارة وسموا فى الفكر.. اللهم إلا إذا استثنينا من ذلك حضارة المصريين القدماء باعتبارها أم الحضارات القديمة وأعظمها على الإطلاق.

المهم أن حامورابى لم يكتسب شهرته ولا عظمته باعتباره ملكا فقط، ولكنه اكتسبها باعتباره مصلحا اجتماعيا وفيلسوبا قبل أن يكون ملكا.

فقد جعل حامورابى، أول مهامه .. أن يعنى بجمع وتدوين كل الشرائع والنظم التى سبقتة أو التى وصلت أخبارها عن أمم معاصرة له أو سابقة عليه، وبعد أن انتهت عملية الجمع والتسجيل، راح حامورابى بنفسه يعيد تنظيمها وترتيبها وتصنيفها تارة حسب الزمان الذى وجدت فيه، وتارة أخرى حسب المكان والموضوع الذى قيلت فيه أو تعالجه، ثم نظم حامورابى كل ما انتهى إليه ضمن ٢٨٢ مادة عرفت باسم «قانون حامورابى».

وسنستكمل بإذن الله تناولنا للعديد من النصوص خلال الصفحات التالية وعلي وجه التحديد من خلال اطلالة سريعة على بعض مكونات البنية الاجتماعية

لمجتمع حامورابى وكيف كان ذلك الفكر يطبق فى الواقع، كما سنتناول هذا الموضوع بتفصيل أكثر خلال مؤلفنا «علم اجتماع الحضارات» المشار إليه قبلا.

النظام الطبقي:

كان الناس خلال الدولة الحامورابية يرتبون على طبقات ثلاث هى:

١ - طبقة الأحرار.

٢ - طبقة الموالى.

٣ - طبقة العبيد.

ويلاحظ أن الأساس فى الترتيب الطبقي هنا .. هو مدى ما يتمتع به المرء من حرية، فالأحرار يملكون كامل ارادتهم وحريتهم .. والعبيد لا يملكونها، أما الموالى .. فهم طبقة وسط بين الأحرار والعبيد، أى .. كان لهم من خصائص الأحرار نصيب، ولهم كذلك من خصائص العبيد نصيب، لكنهم أقرب ما يكون إلى الأحرار، بمعنى أنه لا يمكن أن يسترقوا أو يعاملوا معاملة العبيد.

والملاحظ على النظام الطبقي للمجتمع الحامورابى أنه فى كثير من ملامحه يشبه ما أوردته التوراة، علاوة على وجود بعض الشبه بينه وبين ما كان عليه عرب شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام.

على كل حال .. فإن العلاقات الاجتماعية داخل النظام الطبقي لمجتمع حامورابى قد تداخلت وتشابكت وخصوصا ما بين طبقتى الأحرار والموالى .. ويمكننا أن نضرب لها بعض الأمثلة من خلال ما يأتى:

- الموالى .. يمكنهم أن يقتنوا العبيد وأن يتزوجوا من بنات الأحرار أو الأشراف، ولكنهم أقل منهم مكانة .. حتى أمام القضاء .. أو من خلال تعاملاتهم الحياتية الأخرى.

فمثلا .. إذا ما عالج طبيب مريضا وشفى .. فإن الحر يدفع عشرة «شواقل» فضة (*)، والمولى - غير العبد أو المملوك - يدفع خمسة، أما العبد فلا يدفع سوى اثنين فقط.

(*) كان «الشوقل» هو أساس العملة والتعاملات المالية خلال الدولة الحامورابية.

وإذا تشاجر شخصان.. أحدهما حر والآخر مولى أو عبد كان حكم القضاء فيما نتج عن شجارهما كالآتى:

إذا كسر أحد عظام رجل حر.. فإن العقاب من جنس العمل، لكن إذا كان المكسورة عظامه بفعل الحر مولى فإن الحر يدفع دية من الفضة قدرها «منا»، أما إذا كان المتضرر عبدا فإنه يحصل على نصف دية المولى.

أما إذا مات أحد المتشاجرين .. فإن كان حرا فتدفع له الدية كاملة ومقدارها «نصف كيس من فضة»، أما إذا كان المقتول مولى فإن ديته تكون «ثلث كيس من فضة» فقط (*).

كما كان من حق المولى أن يمتلك الأرض، وأن تعهد إليه بعض المسئوليات الحكومية لكنها بالقطع أقل من حيث طبيعتها وكمها من تلك التى تقلد للأشراف.

- العبيد: كان يمكنهم طبقا لشريعة حامورابى أن يتزوجوا من بنات الأحرار وبصورة شرعية، ولكن أغلب الظن أن هذا الأمر لم يكن مبدأ يطبق فى كل الأحوال وإنما كان قاصرا على عبيد القصر الملكى دون غيرهم من العبيد.

نظام الزواج:

الزواج طبقا لشريعة حامورابى لابد أن يكون بعقد مكتوب، كما لابد أن يقدم الرجل لفتاته قدرا من المال يسمى «حق العروس» كما تأتى الفتاة ببعض من مال أبيها هو عندهم «المهر»، ولكن كل المال للمرأة تحتفظ به حتى تحتاج إليه يوما، ومن حق البنت التى لم تتزوج أن تأخذ لنفسها المهر من أبيها، والحق نفسه للشباب الذى لم يتزوج حيث يأخذ من أبيه «حق العروس».

ومن عاداتهم أن يعين حق العروس للشباب والمهر للفتاة منذ الصغر ويودع باسمها حتى يحين اليوم الموعود.

كان ذلك عن الزواج.. فماذا عن نظام الطلاق؟

الطلاق هو الآخر يخضع لنظام دقيق .. فهو حق من حقوق الرجل .. لكن

(*) كيس الفضة يضم عشر شواكل من الفضة أو الذهب.

المرأة هي الأخرى إن بغضت زوجها يمكنها أن تطلب الطلاق بأن تقول لزوجها «لست لك» ولا بد للزوج في هذه الحالة أن يستجيب لرغبة امرأته في الطلاق بأن يصحبها إلى القاضي أو الكاهن ويقص كل منهما عليه دعواه، ثم يكون الحكم واحدا من اثنين:

(أ) إذا كانت المرأة صادقة في دعواها .. تعود إلى بيت أبيها ومعها مهرها وحق العروس اللذان احتفظ لهما بهما لوقت حاجة.

(ب) إذا كانت المرأة مخطئة في طلبها للطلاق .. فجزاؤها الموت غرقا بأن تطرح في الماء حتى تموت.

وعلى كل حال فإن الطلاق بالنسبة للرجل ليس حقا بغير حدود .. فهو مثلا لا يمكنه أن يطلق زوجته إذا ما كانت مريضة، كما أن الطلاق لا يعنى بالضرورة انتقال المرأة إلى بيت أبيها .. فالمرأة المطلقة إذا كان لها أولاد .. يمكنها أن تبقى في منزل زوجها لتربية أولادها، وهي في مقابل ذلك تترك مطلقها إذا مات وتأخذ حصة من المال طوال حياته نظير تربيته لأطفاله.

حقوق كل من الزوجين:

ولكن مال الطلاق قد أخذنا بعيدا، مع أن الزواج طبقا لشريعة حامورابى يتمتع بعري وثيقة، وتحوطه حقوق وواجبات مقدرة تصل إلى حد أن تكون المسؤولية بينهما مشتركة. والمسئولية هنا .. تعنى أن يكون كل منهما مسئولا عن تصرفات الآخر حتى وإن كانت هذه التصرفات قد حدثت في الماضى .. وبالتحديد قبل الزواج، ما لم يكن أحدهما قد اشترط على الآخر قبل الزواج ألا يتضامن معه فيما قبل وقت زواجهما.

ومن قبيل المحافظة على عري الزواج الوثيقة كانت عقوبة الزنى هي الموت .. إما غرقا وإما ذبحا، ويشترط لثبوت الزنا على المرأة أن يكون زوجها حاضرا وليس غائبا، لأن الزوج إذا كان غائبا - وخصوصا من كان في الأسر - فمن حق الزوجة أن تلجأ إلى رجل آخر وتعيش معه كزوجة، فإن عاد الغائب من أسره أو غيبته عادت إليه زوجته حتى وإن كانت قد أنجبت من زوجها الجديد أطفالا .. لأنها في هذه الحالة ستركهم لأبيهم ليتولى شؤونهم.

أما إذا كان الزوج الغائب.. جباناً - بمعنى ثبوت فراره من القتال - فإن زوجته التى التجأت لرجل آخر لا تعود أبداً إليه .. ليس عقاباً على خيانة زوجته وإنما تحقيراً له على جبنه وفراره من الحرب.

كما أنه ليس من حق الرجل أن يقتنى سرية - صديقة سواء أكانت حرة أو أمة، وغالباً ما تكون حرة - إلا إذا ما ثبت أن زوجته عاقر.. ويكون دور السرية هنا مقصوراً على الإنجاب فقط، ولما لم يكن من المستغرب أن تتولى الزوجة بنفسها إحضار جارية قد تراها مناسبة لزوجها، ومادام الزوج قد قبل ذلك من زوجته فيعد هذا تنازلاً عن حقه فى اقتناء سرية.

ولكن .. إذا ما أنجبت تلك الجارية لسيدها أولاداً هل تكون لها حقوق الزوجة ؟

والجواب طبقاً لشرعية حامورابى .. أن الجارية حتى مع ولادتها ذكوراً أو إناثاً لن يكون لها أبداً مكانة الزوجة ولا حقوقها .. وإذا ما حدث ونسيت أو تناسلت الجارية حقيقة مكانتها، فمن حق الزوجة أن تعيدها إلى رشدها بالضرب تارة، وربطها بالحديد تارة أخرى .. أو بردها إلى عالم الإماء إذا اقتضى الأمر.

كما أن أولاد الجارية لا يكونون أبناء شرعيين إلا إذا نسبهم الزوج إليه، وفى هذه الحالة فقط يكون لهم نفس حقوق الأبناء الشرعيين.

مكانة المرأة فى الدولة الحامورابية:

المرأة تكاد تكون مساوية تماماً للرجل فى الحقوق، فهى كفيلة زوجها فى دينه للغير، ويمكن للمدين أن يطلب حبسها وفاءً لدين زوجها حتى يرد له دينه، كما أن المرأة تقوم بالكثير من الأعمال التجارية، وتقلع الأرض وترعى الأبل والضأن والماعز، كما ثبت أن المرأة فى دولة حامورابى عملت فى الدواوين الحكومية وامتهنت العديد من المهن.. وأكثر من هذا وذاك أنه كان فى إمكانها أن تكون كاهنة، بل وكان لسلك الكهانة النسوى تنظيم دقيق ودرجات يعلو بعضها فوق بعض

طبقا للقواعد الآتية:

١ - الكهانة الكبرى:

والمرأة التى تحتل هذه الدرجة لا يشترط فيها أن تكون عذراء، ولها الحق فى مهرها الذى تأخذه من مال أبيها، والمرأة فى مرتبة الكهانة الكبرى تكون «سيدة مقدسة» أى «نيثان» باللغة البابلية، والشرط الوحيد الذى يجب أن يتوافر فيها هو الطهارة والقداسة، ومن حقها على الدولة أن تحميها وأن تدافع عنها بما يصون طهارتها وقدسيتها.

٢ - كهانة العذارى:

ويشترط أن تكون صاحبته بتولا؛ لذلك فهى لا تأخذ مهرا من أبيها، وتعرف باسم «كالاتى» وشرط القداسة والطهارة أيضا شرط ضرورى، كما أن من حقها على الدولة الحماية والرعاية (*).

٣ - الكهانة المقدسة:

والعذرية فيها هى الأخرى شرط أساسى، وليس لها من حقوق قبل والدها غير حصولها على ثلث ما يحصل عليه شقيقها من إرث أبيها، كما يحرم عليها الزواج قطعيًا، فضلا عن أنها تتمتع بنفس حقوق سابقتيها من حماية الدولة ورعايتها.

٤ - كهانة النذر:

ويطلق عليها كهانة «لروداخ» ولها نفس مواصفات الكاهنة المقدسة .. حيث لابد أن تكون بتولا كما يحرم عليها الزواج، ولها على الدولة حقوق الحماية والرعاية، ونقطة الخلاف الوحيدة بين الكاهنة «النذر» والكاهنة «المقدسة» أن الأولى ترث «عن» أبيها إرثا كاملا.

هذا والمرأة كالرجل فى حق الميراث، والوالد يفرض لأولاده الذكور «حق العروس» ولبناته «المهر». وهو حق مكتسب لكليهما حتى بعد وفاة الأب.

(*) البتول هى: الفتاة البكر، أو التى لم يمسهها بشر.

التبني والتبرؤ في شريعة هامورابي:

(أ) التبني:

كان معروفا في الدولة البابلية، وقتنته شريعة «هامورابي»، حيث كانت ترى فيه وظيفة اجتماعية، ورتبت عليه حقوقا وواجبات سواء على الأب الذي يتبنى طفلا، أو على الطفل المتبنى.

فإذا لم يكن لرجل ما أولادا فإنه يمكن أن يتبنى طفلا برضى والديه، وعلى الوالد الجديد أن يسمي الطفل باسمه، وإذا ما كبر ذلك الطفل في كنف والده الجديد فليس من حق ذلك الوالد أن يرجع عن تبنيه له وعليه أيضا أن يعلمه صناعته أو تجارته أو حرفته التي يمتنها بشكل عام، وذلك في مقابل أن يرعى الابن بالتبني حقوق والديه الجديدين .. فيعاملهما بلطف، ويكون في طاعتهما، لأن العقاب هو رد ذلك الابن إلى بيت أبيه الأول.

وإذا ما حدث أن أنجب الأب الجديد بعد أن تبني طفلا.. فليس من حقه أن يرجع عن تبنيه إلا إذا دفع له ثلث حصة الولد من ميراث أبيه الحالي.

(ب) التبرؤ:

ويقصد به أن يتبرأ والد من ابنه الذي هو من صلبه، ولكن ذلك لا يحدث إلا أمام القاضي، حيث لابد للأب أن يقول: «أنا أتبرأ من ابني» ويعدد الأسباب التي دعت له لذلك، وجرت العادة أيضا ألا يحكم القاضي لصالح الأب أو يجيبه إلى طلبه إلا بعد مهلة عسى أن يغير الأب رأيه خلالها، ولكن إذا ما وجد القاضي منه اصرارا أجابه إلى طلبه، كما أنه من حق القاضي أن يرفض طلب الأب إذا لم يكن مقتنعا بالأسباب التي قدمها ليتبرأ من ابنه الذي هو من صلبه.

نظام المعاملات في دولة هامورابي:

بلغت المعاملات المالية طبقا للشريعة الهامورابية درجة عالية من التنظيم الدقيق، فمثلا التجارة.. تنظمها العديد من اللوائح، ولا بد لإتمامها بشكل قانوني من صكوك وعقود، وكانت للودائع والرهنونات عندهم شروط وقواعد كذلك.

وعلى ذلك فالبيع والشراء إن تما بغير عقد فهما باطلان، والدين لا يثبت قانونيا ولا ينظر فيه القاضى بغير صك.

والمدین الذى یثبت عجزه عن الوفاء بدينه المكتوب، یعترف بحق الدائن فى الاستيلاء على امرأة المدین وأولاده لیخدموا فى بيته لمدة ثلاثة أعوام وفاء لذلك الدين.

كما أن الدولة كانت هى المسئولة عن تنظيم العلاقة بين المنتج والمستهلك .. فقد عرف المجتمع الحامواى التسعيرة الجبرية، وحددت الدولة أجور معظم الخدمات - كأجور الحرفيين والأطباء وغيرهم من أصحاب المهن - كل له أجر معلوم ومحدد بدقة ووضوح تامين، مع ما استتبع ذلك من وضوح العقوبة التى تتناسب مع كل مخالفة لتلك التسعيرة الجبرية.

كما قدرت الدولة الأخطار الناجمة عن كل مهنة .. وقننت لذلك العقاب المناسب لنوع الضرر .. ومن ذلك مثلا:

١ - الطبيب الذى يعالج مريضا بسكين من معدن فأتلف عينه، تكون عقوبة ذلك الطبيب أن تقطع يده.

٢ - البناء .. إذا ما بنى بيتا وسقط على صاحبه .. فإن العقوبة تتراوح ما بين القتل .. وبين أن يعيد البناء بناء البيت من جديد .. أما عقوبة القتل فهى واقعة لا محالة إن نتج عن هدم البيت ضحايا .

وبالمثل يمكن أن نقيس على ذلك مختلف العقوبات التى يمكن أن تقع على الحرفيين فى العديد من المهن إذا لم يتبعوا قواعد وأصول وأخلاقيات مهنتهم.

التربية والتعليم فى دولة حامورابى:

دلت بعض الآثار التى اكتشفت فى ناحية «زيبارا» من بلاد بابل القديمة، عن وجود آثار لمدرسة لتعليم الأطفال، وبصرف النظر عن القيمة الحضارية لمثل ذلك الاكتشاف، فإنه يدل على مدى اهتمام دولة حامورابى بتعليم الصغار وتنشئتهم طبقا لقواعد وأصول التربية الحامورابية، فقد أسفرت الحفريات عن وجود بعض

الدروس المخصصة لصغار السن في الحساب والهجاء وجداول الضرب وبعض المعجمات، علاوة على العديد من الكتب^{*} والرسائل المنقوشة على الأحجار، كما ضمت تلك الآثار المكتشفة العديد من تعاليم حامورابى ووصاياه فيما يخص الصكوك والعقود، علاوة على بعض الأدعية الدينية.

وكلمة أخيرة حول الفكر الاجتماعى والسياسى لدولة حامورابى، نقول خلالها:

١ - أن هذه الدولة بلغت درجة عالية من التنظيم الاجتماعى والسياسى والاقتصادى والادارى بفضل شرائع حامورابى ووصاياه.

٢ - أن ذلك الفكر امتزج بالعديد من منابع الفكر فى الشرق القديم وفى الغرب القديم على حد سواء.. ويمكن أن يلاحظ ذلك من خلال نظام الزواج .. حيث كان الرجل يقدم لخطيبته «حق العروس» وهو ما يشبه المهر فى الشرق، والمرأة تأخذ من بيت أبيها مهرا يشبه «الدوطة» فى العالم الغربى المعاصر.

٣ - النظام الطبقي يشبه إلى حد كبير نظام الطبقات كما نظمته الشريعة الموسوية، ونظام الكهانة عند النساء يشبه مثيله عند الديانة العيسوية، وإن دل ذلك على شيء إنما يدل على مدى تأثير حاخامات وحواربى الديانتين بالتعاليم الحامورابية.

٤ - أن هذا الفكر عربى المنبع والمصب.. وتربطه بالأصالة العربية رواقد عديدة تبدو أوضح ما تكون فى أسماء ملوكهم ومعبوداتهم ولغتهم، فضلا عن علاقات التعاون والجوار والأخوة التى دفعت أهالى دولة حامورابى لأن يلجأوا إلى إخوانهم فى جزيرة العرب فرارا بحريتهم وصونا لها من ذل الغاصب عندما غلبوا على أمرهم أيام الدولة البابلية الأولى (*).

★ ★ ★

(*) للاستزادة انظر: جورجى زيدان: تاريخ العرب قبل الإسلام، مرجع سابق ص ٥٣ - ٥٤.

الباب الثاني

مصادر التفكير الاجتماعي العربي والإسلامي ومعالمه

- مصادر التفكير الاجتماعي العربي.
- مصادر التفكير الاجتماعي الإسلامي.
- معالم الفكر السوسيولوجي العربي الإسلامي.
- الحركات الإصلاحية الإسلامية المعاصرة.

مقدمة حول مصادر التفكير الاجتماعي العربي

والإسلامي ومعالمه

سنتعرف خلال فصول هذا الباب الرابع عن مصادر التفكير الاجتماعي العربي والإسلامي.. حتى يمكننا أن نحدد بعد ذلك معالم هذا الفكر (*).

فمن خلال الفصل السادس سوف نلقى بعض الضوء على المصادر التي استقى منها الفكر العربي أصوله، ونخص بالذكر تلك المصادر التاريخية كالتوراة والزبور والإنجيل والشعر الجاهلي والقرآن الكريم، ثم الكتب التي ألفها المؤرخون الأقدمون.

ثم ننتقل خلال الفصل السابع لنتعرف على المنابع الحقيقية للفكر الاجتماعي الإسلامي بصفة خاصة، والفكر الإسلامي بصفة عامة، لنجد أنفسنا مباشرة في مواجهة القرآن الكريم بعظمته وخلوده وشموليته، والسنة النبوية الشريفة بإلهاماتها وإشراقاتها وعبقريتها، وهي تعلم الإنسانية كلها عبر كل زمان وكل مكان، ونتعرض كذلك للاجتهاد باعتباره طريقاً مشروعاً لمواجهة مشكلات العصر في سبيل صلاح الدين والدنيا.

وفي الفصل الثامن نجد أنفسنا في مجال تحديد معالم الفكر السوسيولوجي العربي والإسلامي والتعرف عليها عبر مختلف العصور منذ أيام الجاهلية حتى العصر العثماني باعتباره آخر عصور الخلافة الإسلامية.

وفي الختام نجد أنفسنا في رحلة طويلة مع الفصل التاسع لنتعرف على الحركات الإصلاحية الإسلامية المعاصرة، على اعتبار أن تلك الحركات استهدفت

(*) الفكر الإسلامي أعم وأشمل من الفكر العربي، لكن قصدنا هنا أن نفرق بينهما خاصة في عصر ما قبل الإسلام «الجاهلية».

تجديد شباب أمة القرآن من خلال العودة بالإسلام كمقيدة وسلوك إلى منابعه الحقيقية بعيدا عن كل ما لحق به من شوائب طفيلية هو منها براء.

وكلمة أخيرة حول هذا الباب.. هي أننا لم نشأ الإفاضة أو الاستطالة ترقبا للقاء جديد على طريق علم الاجتماع العري، وتوأمه علم الاجتماع الإسلامى بإذن الله.

★ ★ ★

الفصل السادس

مصادر التفكير الاجتماعي العربي القديم

- التوراة والزيور والإنجيل
- القرآن الكريم
- الحديث والسيرة النبوية الشريفة
- الأدب الجاهلي
- الكتب التاريخية القديمة
- الآثار الحضارية التي تم الكشف عنها

مقدمة حول مصادر التفكير الاجتماعى

العربى القديم

البحث عن مصادر التفكير الاجتماعى العربى وخصوصا القديم منه، هو كالبحت عن مصادر التاريخ العربى ذاته، بمعنى أن الأمر يستلزم بحثا وتنقيبا عن تلك المصادر على اختلاف نوعياتها.

ولو استثمرنا معلوماتنا حول منهج البحث التاريخى لتبين لنا أن مصادرنا.. إما أن تكون مصادر أدبية أو مصادر وثائقية أو مصادر مادية.

والمصادر الأدبية تتمثل فى كل ما أفرزته لنا الفترات التاريخية السابقة من إنتاج أدبى مكتوب أو مسجل سواء أكان ذلك الإنتاج نثرا أم شعرا، علاوة على كتابات المؤرخين.

أما المصادر الوثائقية فتتمثل فى كل الكتابات القديمة المعاصرة للفترة الزمنية محل الدراسة، وبصرف النظر عن الكيفية التى سجلت بها هذه الوثائق.. حيث لا يهم كثيرا أن تكون مكتوبة على ورق أو حفرت على حجر أو نقشت على جلد أو فخار أو عظم أو خشب أو معدن.

أما المصادر المادية فتتمثل فيما تركه السلف من آثار كالمعابد والقصور والحلى والأسلحة والثياب والقبور والنقود وغير ذلك من الأدوات المستخدمة فى الحياة اليومية للمجتمعات محل الدراسة.

وإذا ما حاولنا أن نحدد معا مصادر الفكر السوسيولوجى العربى بشكل عام، وفى الفترات التاريخية السابقة على الإسلام بصفة خاصة، لتبين لنا أنها تتمثل فيما يأتى (*):

(*) ترتيب المصادر تم على حسب الأسبقية من حيث الزمان لا من حيث الأهمية.

١ - التوراة والزبور والإنجيل :

تعتبر التوراة مع الزبور والإنجيل من أقدم المصادر التي يعتمد عليها، ليس للتأريخ لشبه الجزيرة العربية ولغيرها من بلدان العالم العربى فقط، وإنما يمكن الاعتماد عليها أيضا للتعرف على مختلف ملامح المجتمعات العربية المعاصرة والسابقة لكل من التوراة والزبور والإنجيل.

فمن الثابت تاريخيا أن العبرانيين سعوا للاتصال مع غيرهم من الشعوب السامية ولاسيما العربية منها وفى شبه الجزيرة العربية بالذات.

ومن الثابت يقينا أيضا أن أنبياءهم كانت لهم أوثق الصلات بالعرب .. كالصلوات التي كانت قائمة بين سيدنا سليمان وسبأ، بين خليل الله إبراهيم وولده إسماعيل عليهما السلام بأهل الجزيرة العربية .

لذلك لم يكن غريبا لا على التوراة ولا على الإنجيل أن تضم أسفارهما العديد من الأوصاف لمختلف الظروف المجتمعية العربية القديمة.

٢ - القرآن الكريم :

تضمن القرآن الكريم فى العديد من آياته وسوره، أخبارا عن أحوال العرب قبل الإسلام، وما قصص الأنبياء إلا خير مثال على ذلك، علاوة عن الأخبار المباشرة التي رواها القرآن الكريم عن عاد وثمود وهود ولوط وعن أقوامهم ومجتمعاتهم، وكذلك ما ذكره القرآن الكريم عن مملكة سبأ وسدها العظيم وما أصابه من سيل العرم.

ولعل القرآن هو أكبر الكتب المقدسة إخبارا (*) عن الأحوال الاجتماعية للعرب، فقد تحدث عن:

(أ) رحلة الشتاء والصيف، باعتبارهما أهم ركائز الاقتصاد العربى القديم على الإطلاق.

(ب) العديد من عادات العرب وتقاليدهم قبل الإسلام كوأد البنات، والتنجيم، وأكل الميتة والدم ولحم الخنزير... إلخ.

(*) وذلك من حيث المساحة والموضوع.

(ج) العديد من النظم الاجتماعية أيام الجاهلية .. كنظم الزواج والإرث والمعتقدات الدينية وما إليها .

(هـ) العديد من الحوادث والقصص العربية القديمة كحادثة أصحاب الأخدود وأصحاب الفيل وأهل الكهف، وغير ذلك من الحوادث والقصص التي قصد بها لفت نظر العرب حتى يأخذوا منها العبرة كخطوة أولى على طريق تحولهم من أوضاع الجاهلية غير المقبولة من الإسلام، إلى أوضاع مجتمعية جديدة ومتغيرة يحبذها الإسلام ويدعو إليها .

٣ - الحديث والسيرة النبوية الشريفة :

سيدنا رسول الله صلوات الله وسلامه عليه، عاش في مكة أم القرى قبل بعثته وعاصر العديد من عادات عرب الجاهلية وتقاليدهم فضلا عن أن رحلاته التجارية المتعددة أتاحت له ﷺ اتصالا ومعرفة وثيقتين بالأحوال المجتمعية لكثير من الشعوب العربية (*).

وبعد البعثة تناولت السنة النبوية العديد من تلك الأحوال إما بالإقرار أو بالتعديل أو بالإلغاء، فضلا عن أن خلقه ﷺ كان هو الإسلام بسماحته وعظمته .

لذلك تعتبر الأحاديث النبوية والسنة المشرفة بأنواعها القولية والفعالية والتقريرية، علاوة على السيرة النبوية ذاتها، مادة سوسيولوجية عظيمة لمن يريد التعرف على مختلف الظروف المجتمعية العربية سواء منها السابقة على فترة ظهور الإسلام أو المعاصرة له وخصوصا أن كتاب السيرة النبوية الأوائل ومؤرخيها حاولوا جاهدين أن يسجلوا كل كبيرة وصغيرة عن سيدنا رسول الله ﷺ، قبل البعثة وبعدها خصوصا ما تعلق باتصالاته بقيادات العرب وقبائلهم قبل وأثناء البعثة .

٤ - الأدب الجاهلى :

ونقصد بالأدب هنا . الإنتاج العقلى الأدبى الجاهلى سواء أكان ذلك الإنتاج منظوما أم منثورا، حيث تضمن ذلك الأدب وخصوصا الشعرى منه، وصفا دقيقا (*) وكان ذلك قبل زمن البعثة النبوية الشريفة .

لأوضاع المجتمع العربي الجاهلى ولظروفه، وفى اعتقادى أن قراءة سوسيولوجية للشعر العربى القديم سوف تتيح لنا إلقاء المزيد من الضوء على العديد من نظم عرب الجاهلية وتقاليدهم ومعتقداتهم.

ولن يقلل من قيمة تلك القراءة ما لحق بذلك الشعر الجاهلى من تحريف أو تزييف فى بعض الأحوال؛ نظرا لاعتماده على الرواية لحقبات طويلة، لأنه فى إمكان أى باحث مدقق أن يتعرف على الصحيح والمندسوس منه.

ومن أوضح الأمثلة على ما يحتويه الشعر الجاهلى من أفكار سوسيولوجية ما يأتى :

(أ) الشورى :

حيث ورد فى رثاء كليب، قول الشاعر الجاهلى :

أنبئت أن النار بعدك أوقدت

وأستب بعدك يا كليب المجلس

وتحدثوا فى أمر كل عزيمة

لو كنت حاضرا أمرهم لم ينبسوا

والمجلس هنا .. هو مجلس القبيلة، أو هو الملأ أو النادى الذى كانت تناقش فيه كل الأمور تمهيدا لاتخاذ القرارات المناسبة بشأنها .

والملأ هنا .. هو صاحب الفتوى .. كما ورد فى القرآن الكريم على لسان ملكة سبأ ﴿ قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي ﴾، (النمل ٣٢)، والملأ أيضا هو « دار الندوة » المعروفة عند قريش.

(ب) بعض المعتقدات الدينية :

حيث قيل فى وصف الوعل على لسان أوس بن حجر ما ينم عن أن عرب الجاهلية كانوا إذا ما تعاهدوا أو حالفوا يحلفون على النار .. ويسمونها « المهول »

وبنفس الطريقة التى ذكرناها خلال حديثنا عن أثر الفكر السوسيولوجى الفارسى على الفكر العربى الجاهلى (*).

المهم أن أوس بن حجر قال :

يقول له الرءاءون هـذاك واقـف

يؤين شخصا فوق عـلياء شـارف

إذا استـقبلته الشمس صد بوجهه

كما صد عن نار المهول حالف

(ج) العادات والتقاليد العربية :

حوى الشعر الجاهلى الكثير من النماذج التى تتم عن مختلف عادات العرب وتقاليدهم أيام الجاهلية وخصوصا ما تعلق منها بالفخر بالأنساب والأمجاد والبطولات الحربية، والكرم، وما إليها (١).

(د) النظم الاجتماعية والمعاملات :

حوى الشعر الجاهلى أيضا ما ينم عن العديد من النظم الاجتماعية العربية القديمة، كالزواج والطلاق والتربية وطرق المعاملات وأسباب قيام الحروب وما إليها.

٥ - الكتب التاريخية القديمة :

وهى الكتب التى تناولت أحوال العرب وأخبارهم قبل الإسلام - سواء كتبت هذه الكتب بمعرفة مؤرخين مسلمين أو غير مسلمين - ولقد حوت هذه الكتب العديد من المواد الخصبة التى تعتبر مرجعا هاما لكل من يريد أن يتعرف على مختلف الأوضاع الاجتماعية العربية القديمة .

(*) انظر كتابنا - سوسيولوجيا الحضارات القديمة - دار الفكر العربى . القاهرة ١٩٨٢ ، الفصل الثالث من الباب الأول والخاص بالفكر الاجتماعى الفارسى القديم .

(١) انظر فى ذلك كتابنا علم الاجتماع البدوى - مكتبة غريب - القاهرة ١٩٩٩ ، فى فقرات كثيرة منه .

ومن أشهر الإخباريين العرب عبيد بن شريه الجرهمي اليمني، الذي عاش في عصر معاوية بن أبي سفيان، ووهب بن منبه الذي توفي عام ٧٢٨ ميلادية، وهشام بن حمد بن السائب الكلبى وشهرته ابن الكلبى الذي توفي عام ٨١٩ ميلادية، وأبو محمد الحسن بن أحمد بن يعقوب المعروف باسم الحائك الهمداني الذي توفي حوالي عام ٩٤١ ميلادية، ومحمد بن جرير الطبري الذي توفي عام ٩٢٢ ميلادية.

أما عن أشهر الإخباريين من الأجانب - فمنهم هيرودوت الذي عاش في الفترة من عام ٤٨٢ حتى ٤٢٦ قبل الميلاد، ومنهم كذلك العالم اليوناني استرابون الذي زار الجزيرة العربية في نهاية القرن الأول قبل الميلاد، ومنهم أيضا بليتيوس الذي توفي في عام ٧٩ ميلادية، ومنهم أعظم الجغرافيين القدماء والمسمى عند العرب باسم « بطليموس القلوذي » الذي عاش في القرن الثاني الميلادي.

وغير هؤلاء وهؤلاء كثير ممن تناولوا مختلف الظروف والأوضاع المجتمعية العربية القديمة من مختلف النواحي العقائدية والسياسية والجغرافية وما إليها.

٦ - الآثار الحضارية التي تم الكشف عنها :

ويقصد بها التراث الحضاري للشعوب العربية ذات الحضارات العظيمة، والتي شهد أواخر القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر الميلادي اهتماما متزايدا للكشف عنها، وما تلا ذلك من بروز علم الآثار الذي مكن العديد من الأثريين من اكتشاف الكثير من المعابد والمقابر والآثار بما تضمنته من نقوش وكتابات أفصحت قراءتها عن اكتشاف العديد من جوانب حضارة تلك الأمم وخصوصا في الفترة التي سبقت ظهور الإسلام.

ولن نتحدث عن الآثار المختلفة التي تركها قدماء المصريين أو البابليين أو الآشوريين؛ لأن ذلك كله كان مجال حديث طويل خلال كتابنا «سوسيولوجيا الحضارات القديمة»، لكننا سنتحدث فقط عن مجموعة الوثائق البردية التي اكتشفت أخيرا على مشارف « نصطانه » في فلسطين المحتلة والتي يرجع تاريخها

إلى القرن السادس والسابع الميلادي، فقد كانت « نصطانه » هذه تقع على الحدود بين بلاد العرب ودولة الروم، وكانت تقيم بها حامية رومانية.

هذا وقد كشفت البرديات عن الأوضاع المجتمعية التالية:

(أ) حوت وصفا دقيقا لمختلف الظروف المجتمعية لبلدة «نصطانه» وما جاورها، ولاسيما ما اختص منها بوصف المجالات العسكرية والإدارية والاجتماعية.

(ب) تحدثت عن الأدوار المتعددة للحامية الرومانية العسكرية، فهي إلى جانب مهمتها الدفاعية تقوم بفرض الجباية من المكوس والضرائب على القوافل المسافرة من وإلى سوريا عبر البادية.

(ج) كشفت لنا العديد من الأسماء العربية التي وردت في نصوصها أن الكثرة الغالبة من سكان هذه المنطقة كانوا عربا (*).

★ ★ ★

(*) للاستزادة حول هذا الموضوع انظر: دكتور مصطفى العبادي : محاضرات في تاريخ العرب قبل الإسلام - مكتبة كريدية اخوان، بيروت، ١٩٨١ ص ص ٤٧ - ٥٢.

الفصل السابع

مصادر التفكير الاجتماعي الإسلامي

- الكتاب
- السنة النبوية
- الاجتهاد - قول الصحابي - الإجماع - القياس
- المصادر الفرعية:
- الاستحسان والمصالح المرسلة والعرف والاستصحاب
- الشرائع السابقة
- التفلسف والتشيع

مقدمة حول مصادر التفكير الاجتماعى الإسلامى

لا شك أن موضوع مصادر الفكر الاجتماعى الإسلامى من الموضوعات الصعبة والمعقدة، ولا تعود الصعوبة أو التعقيد هنا لقلة تلك المصادر أو لعدم كفايتها، وإنما تعود الصعوبة والتعقيد إلى ارتباط تلك المصادر بنص وروح الديانة الإسلامية من جهة، وبذلك الاجتهادات الشرعية التى تعرضت بالتفسير والشرح لنصوص القرآن الكريم أو للأحاديث النبوية الشريفة من جهة أخرى.

ولكننا على كل حال سنتعرض لتلك المصادر بكثير من الإيجاز حتى يأذن الله بموعد للاستفاضة والإطالة مع بقية سلسلة كتب: « الموسوعة الإسلامية للعلوم الاجتماعية » إن شاء الله.

المهم أننا سنتعرض هنا لمصادر الفكر الإسلامى بصفة عامة، ولمصادر الفكر الاجتماعى الإسلامى بصفة خاصة باعتبار أن هناك وحدة فى الأصل أو فى المنبع، ونحن فى تناولنا لتلك المصادر لن نتناولها بنفس الكيفية التى يتناولها بها الأصوليون - أصحاب علم الأصول - باعتبارها أدلة شرعية، ولكن تناولنا لها سيكون من منطلق إسهامات تلك المصادر فى فهم وشرح وتسيير مختلف أمور الحياة المجتمعية لأمة الإسلام.

ومن هذا المنطلق لن يكون غريباً إذا ما اعتبرنا أن مصادر الفكر السوسيولوجى الإسلامى هى نفسها تلك الأدلة الشرعية التى يرجع إليها فى استنباط أحكام الفقه الإسلامى، وهى باتفاق علماء الأصول عشرة مصادر رتب على حسب أهميتها على الوجه الآتى :

الكتاب، السنة، الإجماع، قول الصحابى، القياس، الاستحسان، المصلحة المرسله، العرف، الشرائع السابقة، وأخيراً الاستصحاب.

وكما سبق القول فإن الأدلة العشرة السابقة تعتبر كلها أدلة شرعية يعتد بها فى استنباط أحكام الفقه الإسلامى بصرف النظر عن أن تلك الأدلة ليست كلها محل اتفاق علماء المسلمين وخصوصا ما تعلق منها بالأدلة العقلية^(١).

لكننا سوف نضيف إلى تلك المصادر .. التفلسف والتشيع باعتبار أن التفلسف والتشيع لعبا دورا أساسيا فى تأصيل الفكر الاجتماعى الإسلامى، وليس باعتبار أنهما من الأدلة الشرعية كما أقرها علماء الأصول.

١ - الكتاب :

ويقصد به القرآن الكريم، وهو المنزل بطريق الوحي بألفاظه العربية ومعانيه على سيدنا رسول الله صلوات الله وسلامه عليه، ولقد نقل القرآن الكريم عن طريق التواتر، ويعتبر أساس الشريعة وأول أصولها علاوة على أنه يتعبد به ويتقرب إلى الله تعالى بتلاوته فى تمعن وروية .

وللقرآن الكريم العديد من الخصائص والمميزات التى تدخل كلها فى نطاق دراسة علم الأصول^(٢)، إلا أننا سنلقى الضوء على بعض تلك الخصائص التى أثرت من وجهة نظرنا فى الفكر السوسيولوجى الإسلامى، وذلك على النحو الآتى:

(أ) تنظيم الكتاب للحياة المجتمعية لأمة القرآن :

تضمنت نصوص القرآن الكريم - وهى كلها قطعية الثبوت - التشريعات التى تنظم أحكامها مختلف العلاقات الإنسانية وبشكل محكم الدقة بما يكفل خير الأمة الإسلامية وصلاحها .

(١) من هذه الأدلة ما هو نقلى كالكتاب والسنة والإجماع وقول الصحابى والعرف والشرائع السابقة، ومنها ما هو عقلى كالقياس والمصلحة المرسله والاستحسان والاستصحاب .
والفرق بين النوعين أن الأول الأساس فيه هو النقل الصحيح، والثانى يعتمد على عمل العقل واجتهاده .

للاستزاده انظر - دكتور زكريا البرى - أصول الفقه الإسلامى - الأدلة الشرعية - دار النهضة العربية - القاهرة - ١٩٧١ - الطبعة الرابعة - ص ١٣-١٥ المتن والهامش .

(٢) انظر المرجع السابق حول حجية الكتاب وإعجازه ص ١٦-٣٥ المتن والهامش حيث يوجد العديد من المصادر الأخرى .

ولم تكن تلك التشريعات التى حوتها نصوص القرآن الكريم من ذلك النوع الشامل والمفصل، بل كانت أشبه ما يكون بقواعد ومبادئ عامة تمت صياغتها بطريقة كلية، اللهم إلا فيما يتعلق بآيات المواريث والحدود التى كانت ذات دلالة قطعية، ولم تترك مجالا لأى اجتهادات أو تفسير.

ولقد نزل الوحي بآيات القرآن الكريم على امتداد اثنين وعشرين عاما ونصف العام، وعلى قدر حاجة المسلمين وطاقاتهم على الاستيعاب وطبقا لبعض المواقف الحياتية التى كانوا يواجهونها.

المهم أن القرآن الكريم قد اشتمل على أحكام كل من العبادات والمعاملات .. والمقصود بالمعاملات هنا - بالمفهوم الحديث - مختلف القوانين الدستورية والدولية والاقتصادية والجنائية والمدنية وغيرها.

(ب) أخبار القرآن لبعض السير الاجتماعية والحوادث السابقة :

تضمنت النصوص القرآنية العديد من أخبار الحوادث التى وقعت فى العصور الغابرة، وكذلك بعض الأحوال الاجتماعية للعديد من الأمم السالفة كأخبار عاد وثمود وقوم لوط، كما تضمنت العديد من أخبار الرسل السابقين على سيدنا رسول الله ﷺ كأخبار موسى وهارون، وعيسى بن مريم، وسليمان وأبى الأنبياء إبراهيم، وغير ذلك من قصص الأنبياء عليهم جميعا أزكى السلام.

ولا شك أن ذلك الإخبار تناول العديد من الجوانب المجتمعية لمجتمعات أولئك الرسل.

(ج) تنبؤ القرآن ببعض الأمور المستقبلية :

كما تحدثت النصوص القرآنية عن الماضى السحيق، تنبأت ببعض الحوادث التى ستحدث مستقبلا، والثابت أن تلك الحوادث قد جرت بنفس الكيفية التى أخبر عنها القرآن الكريم، فقد حدث ما تنبأ به القرآن الكريم فى الكثير من المواقف منها على سبيل المثال لا الحصر:

نصر المسلمين يوم بدر الكبرى، فتح مكة، انتصار الروم على الفرس، ضرب الذلة على كفار اليهود فى جميع الأزمان حتى يوم القيامة ... إلخ.

(د) علمية القرآن ومنهجه للهداية والصالح :

تضمن القرآن العديد من الحقائق العلمية والأسرار الكونية والتي لم يكشف العلم عنها النقيب إلا مؤخرا .. وهذه الحقائق التي أخبر عنها القرآن وكانت أسراراً .. كثيرة كثيرة .. ولنا هنا في معرض حصرها .. لكن ما يهمنا هو الأسلوب العلمي الذي انتهجه القرآن للإقناع باعتبار أن القرآن هو شريعة كل زمان وكل مكان .. مع الأخذ في الاعتبار أن القرآن لم يكن يهدف إلى سرد الحقائق العلمية الكونية كحقائق مجردة بقدر ما كان يهدف إلى هداية الناس وتزوين الإيمان إلى نفوسهم بما يمكنهم من إقامة مجتمع صالح، فضلا عن عبادة الله على أسس صحيحة قوية ومتينة.

هذا عن علمية القرآن .. أما عن منهجيته .. فقد أوردت الكثير من الآيات القرآنية ما يجذب بل ما يوجب إعمال العقل والفكر والتدبر في كل الأمور الدينية والدينية، خاصة منها ما كان في الآفاق أو الأنفس.

٢ - السنة النبوية :

والسنة اصطلاحاً تعنى ما صدر عن الرسول عليه الصلاة والسلام من قول أو فعل أو تقرير، ويقصد بالتقرير رضاه عن أمور حدثت من الغير في حضرته أو أمور حدثت في غيبته وعلم بها ﷺ، مثل موافقة الرسول على قول أو فعل أتاه بعض الصحابة في حضرته سواء بسكوته أو باستحسانه لذلك الفعل أو القول، وكذلك إقراره لما يبلغه عن أقوال أو أفعال الصحابة التي أتوها خارج مجلسه (١).

وهناك خلافاً جوهرية أو ضرورية فيما بين القرآن والسنة، لعل من أهمها أن السنة كانت اجتهاداً من الرسول صلوات الله وسلامه عليه في أمر من الأمور لم يرد فيه نص قرآني .. أو تفسير لمجمل النص القرآني، أو توضيح لكيفية أداء عبادة أو فريضة .. فإن كان اجتهاد الرسول في محله - وكثيراً ما كان في

(١) انظر دكتور صوفى أبو طالب - تطبيق الشريعة الإسلامية في البلاد العربية - دار النهضة

العربية - القاهرة - ١٩٧٥ ص ١٨ المتن والهامش وانظر أيضاً :

دكتور زكريا البري - أصول الفقه الإسلامي - مرجع سابق ص ٣٦-٥٨ .

محلّه (*) - سكت القرآن عنه، وإلا فالوحي يهبط بالرأى الريانى فيما اجتهد فيه الرسول الكريم.

إذن .. السنة بألفاظها من عند الرسول .. لكن معانيها ملهمة من عند الله سبحانه لذلك .. فالسنة بإجماع كل الفقهاء تعتبر المصدر الثانى للتشريع الإسلامى .. وإجماع الفقهاء بحجية السنة ليس اجتهدا منهم .. ولكنه أمر نزل به الوحي متمثلا فيما ورد فى الآية السابعة من سورة الحشر حيث قال تعالى وهو أصدق القائلين ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا﴾ ، وأكثر من هذا قوله تعالى فى الآية التاسعة والخمسين من سورة النساء ﴿فإن تنازعتم فى شئ فردوه إلى الله والرسول﴾ .

٣ - الاجتهاد :

والاجتهاد هنا .. هو اجتهاد فى الرأى، سواء فيما يتصل بتفسير القرآن الكريم أو الأحاديث النبوية الشريفة، أو فيما يتصل بإبداء الرأى حول أمر لم يرد فيه نص قرآنى أو لم تتناوله السنة النبوية .

ونظرا لقلة أو لندرة ما تركته النصوص القرآنية أو السنة النبوية بغير رأى، فقد حاول الاجتهاد أن يتعمق فى مختلف الظروف المحيطة بالواقعة محل الاجتهاد محللا ومفسرا حتى يصل إلى الرأى الصواب.

ومن الطبيعى أن تتضمن تلك الظروف محل التحليل أو التفسير نظما وأوضاعا مجتمعية عديدة قائمة بالفعل أو مستهدفة فى المستقبل.

وكان للاجتهاد أقطابه ومريدوه، وشكل الأساس للعديد من الفرق الكلامية فى صدر الإسلام، ثم للمذاهب الإسلامية فيما بعد .

وفى عصر سيدنا رسول الله كان هو ﷺ المجتهد الأول .. ولكن بعد انتقاله رضوان الله عليه إلى الرفيق الأعلى .. وامتداد الفتح الإسلامى فى عهد الصحابة ليضم شعوبا عديدة دخلت فى الإسلام طائفة أو مكرهة .. وكانت تلك البلدان كفارس والشام ومصر والشمال الأفريقى .. تضم شعوبا ذات حضارة وعراقة تمتد

(*) لأنه صلوات الله وسلامه عليه لا ينطق عن الهوى إنه هو إلا وحي يوحى.

إلى أقدم العصور، الأمر الذى استلزم الاجتهاد حتى يمكن مواجهة تلك الظروف الجديدة والمتغيرة لأحوال المسلمين .. وتصدى للاجتهاد فى ذلك الوقت كبار الصحابة، وهم الذين اختصوا بدراسة سيرة الرسول وكيفية التلقى عنه ﷺ، فضلا عن ملازمتهم له فى العمل، وكان من الطبيعى أن تكون فتاوى الصحابة مرتكزة على ما أخذوه عن الرسول سواء كان وحيا يوحى به صراحة كالقرآن الكريم أو ضمنا كالسنة النبوية (*).

ومن هنا ظهر قول الصحابى كمصدر من مصادر التشريع أو الفقه الإسلامى .. وإن كنا نعتبر قول الصحابى إن هو إلا مظهر من مظاهر الاجتهاد .

(أ) قول الصحابى :

والصحابى عند الأصوليين هو من لقي الرسول وآمن به ولازمه مدة تكفى لتحقيق معنى الصحبة، وعلى كل فعلماء الأصول يعرفون الصحابة ويعدونهم بالاسم (١).

وبعد وفاة الرسول ضلوات الله وسلامه عليه جدت وقائع وحوادث، وكان لابد أن يفتى فيها فتصدى لها الصحابة بالرأى .. ومن المسلمين من أخذ بهذا الرأى ومنهم من خالفوه، ولكل فريق حجته فى ذلك.

(*) لم يكن الاجتهاد مقصورا على الصحابة وحدهم وإنما كان حقا لكل علماء المسلمين، وارتكز على عدة عوامل منها :

(أ) مدى تمكن المجتهد من مختلف مصادر الشريعة الإسلامية وأحكامها وقدرته على الإلمام بكل أسرارها حتى لا يجتهد فيما لا يصح فيه اجتهاد .

(ب) الظروف المجتمعية المتغيرة التى استوجبت الاجتهاد بما لها من جوانب متعددة سياسية واجتماعية واقتصادية وثقافية .

(ج) سمعة المجتهد وانتماءاته المجتمعية المختلفة، لأن سمعة المجتهد وكونه من الثقة هى التى تجعل لاجتهاده قيمة، وانتماءات المجتهد هى التى تحدد لنا اتجاهات ذلك الاجتهاد ومرامييه .

(١) الصحابة هم الخلفاء الراشدون وزوجات النبی ومجموعة العبادلة التى تضم عبد الله بن مسعود، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن عمر، وعبد الله بن عمرو بن العاص، إلى جوار زيد بن ثابت ومعاذ بن جبل رضى الله عنهم جميعا وأرضاهم، فضلا عن عدد آخر، بلغ إجماليهم مع من سبق ذكرهم مائة واثنين وستين صحابيا منهم عشرون امرأة والباقي من الرجال .

(ب) الإجماع :

يقصد بالإجماع اتفاق جميع المجتهدين من المسلمين فى عصر من العصور بعد وفاة الرسول ﷺ، على حكم من الأحكام الشرعية العملية ^(١).

أو هو اتفاق جملة المجتهدين فى عصر معين على حكم واقعة معينة ^(٢).

ويشترط لصحة الإجماع أن يكون مستندا على دليل شرعى من الكتاب أو السنة أو القياس، وأن يكون باتفاق جميع المجتهدين فى أمور الدين فى كل مكان وقت حدوث وبُحث المسألة المطروحة، وأن يبدى كل منهم رأيه صراحة أو ضمنا وألا يعدل عنه أثناء حياته.

والإجماع يعتبر المصدر الثالث للفقہ الإسلامى، ويأتى قبل قول الصحابى .. لكن الإجماع أصبح من حيث التطبيق شبه مستحيل الآن إلا فيما قد سلف.

(ج) القياس :

يعنى القياس .. إلحاق فرع بأصل فى حكمه لمساواته له فى علة هذا الحكم، والقياس يعنى فى الفقہ - المساواة - وللقياس أركان أربعة هى، أصل يقاس عليه وورد فيه نص من الكتاب أو السنة أو أجمع عليه، وفرع يقاس أى يطلب فيه الحكم بطريق القياس، والحكم الذى صدر على الأصل والذى يراد مساواة الفرع فيه، وأخيرا علة الحكم ويشترط أن تكون واحدة فى الأصل والفرع.

ومن الطبيعى أن يكون للقياس دور هام بعد الصعوبة البالغة فى تحقيق الإجماع بسبب تفرق العلماء وتباعد ديار المسلمين.

٤ - المصادر الفرعية أو التبعية :

وتتضمن الاستحسان والمصالح المرسلة والعرف والاستصحاب، وسميت هذه المصادر بالفرعية أو التابعة أو التبعية لأنها نابعة عن المصادر الأربعة الرئيسية وهى الكتاب والسنة والإجماع والقياس، وتعتبر تابعة ومتممة لها، وهذه المصادر

(١) دكتور زكريا البرى - مرجع سابق ص ٥٦.

(٢) دكتور صوفى أبو طالب - مرجع سابق ص ٢٦ وانظر أيضا الآمدى - الأحكام- الجزء الأول ص ص ٢٨١ - ٢٨٢.

الفرعية أو التابعة غير معترف بها - كلها أو بعضها - من كل الطوائف والمذاهب الإسلامية، ولكل منها حجته فى الرفض أو القبول^(١).

٥ - الشرائع السابقة :

الشريعة الإسلامية جاءت متممة للشرائع السماوية التى سبقتها، ولم تتسخ من تلك الشرائع إلا ما نزل منها لأسباب خاصة أو لزمان معين، وكثيرا ما يذكر القرآن أو تروى السنة النبوية بعضا من الأحكام التى أوردتها الديانات السابقة على الإسلام كاليهودية والمسيحية .. ومع ذكر تلك الأحكام قد يصاحبها ما يؤيدها أو ما يدل على نسخها، وقد لا يصاحبها شئ من ذلك، والذى أكد أو نُسخ من تلك الأحكام متفق عليه، أما الذى لم يرد فيه نص ينسخه أو يؤكده، فقد اختلف بشأنه الفقهاء بين مطالب بالأخذ به وبين رافض لذلك، ولكل حجته وليس هنا مجال ذكرها^(٢).

٦ - التفلسف والتشيع :

نتيجة لاختلاف المسلمين بعد استشهاد ثالث الخلفاء الراشدين عثمان بن عفان رضى الله عنه، وتولى على بن أبى طالب كرم الله وجهه أمور خلافة المسلمين، ومنازعة معاوية بن أبى سفيان له، وما صاحب ذلك كله من صراعات فكرية ما لبثت أن تحولت إلى صراعات دامية، نتيجة لذلك كله ظهرت العديد من الفرق والأحزاب التى تشايح فريقا دون فريق.

وليس المهم هنا هو مدى صحة ادعاء كل فرقة كلامية أو حزب، ولكن الذى يعيننا فى هذا المجال هو أن كل فريق إنما كان يعبر عن واقع اجتماعى يحياه بكل ما يضمه ذلك الواقع من خلفيات وظروف سياسية ومجتمعية، هذا إلى جانب أن

(١) للاستزادة حول هذه المواضع انظر :

(أ) دكتور زكريا البرى - مرجع سابق ص ص ١٣٤ - ١٧٣، ص ص ١٨١ - ١٩٠.

(ب) دكتور صوفى أبو طالب - مرجع سابق ص ص ٢٩ - ٥٢.

(٢) انظر فى ذلك دكتور زكريا البرى - مرجع سابق ص ص ١٧٤ - ١٨٠.

كل فريق استخلص لنفسه من الكتاب والسنة ما يؤيد وجهة نظره، وكان كل فريق حتى يثبت دعاواه لابد أن ينطلق من رؤية خاصة فيما يقوله أو يدعو إليه، ونشأت - كرد فعل لذلك - العديد من الفرق كالشيعة والخوارج والمعتزلة وغيرها (١).



(١) يمكن للقارئ أن يأخذ فكرة أوضح عن الفرق والمذاهب الفقهية ضمن كتاب أستاذنا المرحوم الشيخ محمد أبو زهرة - محاضرات في تاريخ المذاهب الفقهية - معهد الدراسات الإسلامية - القاهرة - ١٩٦٢.

الفصل الثامن

معالم الفكر السوسيولوجي

الإسلامي والعربي

- مرحلة الجاهلية
- مرحلة الدعوة المحمدية
- مرحلة الخلفاء الراشدين
- عصر الدولة الأموية
- عصر الدولة العباسية
- العصر العثماني

مقدمة حول معالم الفكر السوسيولوجي العربي والإسلامي

اختلط الفكر الاجتماعي العربي بالإسلام وامتزج به، ولا نريد هنا أن ندخل هذا الميدان الرحب، لأن موضوع الاجتماع الإسلامي سوف يكون لنا فيه حديث طويل .. طويل بإذن الله، ولكن الذي يعنينا في هذه العجالة .. هو أن نؤكد أن الفكر الاجتماعي العربي، وخصوصا خلال مرحلة صدر الإسلام - أيام الخلفاء الراشدين والدولة الأموية - كان هذا الفكر نتاجا مباشرا للإسلام كدين ودولة، وللقرآن الكريم كدستور واضح لكل مجالات الحياة، وللسنة النبوية الشريفة سواء القولية منها أو الفعلية أو التقريرية، التي أبانت وأوضحت وحدت معالم الطريق لصالح الدين والدنيا.

وعلى كل حال يمكننا أن نحدد أهم سمات الفكر الاجتماعي العربي الإسلامي على الوجه الآتي :

١ - في مرحلة الجاهلية .. أي فيما قبل الإسلام :

تميز الفكر الاجتماعي العربي بالتلقائية، وحمل لواء الشعراء، وبعض المصلحين الدينيين الذين ثاروا على الوثنية وتبنوا الدعوة لديانات جديدة كالحنيفية وما إليها، علاوة على التأثيرات المختلفة للقادة من رؤساء القبائل ومشايخها من جهة، ولبعض المدن نظرا لوضعيتها الممتازة - كمكة المكرمة - من جهة أخرى.

مع عدم انكار دور الأسواق .. كسوق عكاظ التي كانت تعتبر علاوة على أهميتها التجارية، ندوة يلتقى فيها الفكر العربي على اختلاف أنواعه لاسيما الأدبي منه وبصورة خاصة الشعر.

كما أنه لا يمكن إنكار الدور الذي لعبته بعض القبائل الصغيرة التي عاشت وسط الجزيرة العربية والتي كانت تدين باليهودية أو المسيحية، لأن اتصال العرب بهم أتاح الفرصة أمام عرب الجزيرة العربية لمزيد من التأملات الدينية، ومن ثم الثورة على الواقع الاجتماعى بقيوده وتنظيماته .

كما أنه لا يمكن كذلك إنكار الدور الذى لعبته بعض القبائل الصغيرة فى استيعاب ونقل الثقافات والحضارات المعاصرة، وخصوصا ما اتصل منها بتيار الحضارة الفارسية، وانفتاح العرب على العديد من الثقافات من خلال حركة ترجمة محدودة النطاق كلها يسرت لهم معرفة الكثير من الفنون والآداب والعلوم.. بل وهيات لهم كذلك سبل النبوغ فيها، حيث برع عرب الجاهلية فى علوم الفلك « النجامة » وفى الكهانة وفى قص الأثر، كما عرفوا العديد من فنون الطب والذى مازالت بعض مظاهره على أصالتها حتى اليوم وخصوصا ما اتصل منه بالعلاج عن طريق الكى بالنار واستخدام الأعشاب كدواء.. إلخ، كما اعترف لعرب الجاهلية أيضا ببراعتهم فى حفظ الأنساب والإمام بتسلسلها والتطورات التى لحقت بها والأحلاف التى دخلت فيها كل قبيلة بل كل عشيرة وكل بطن.

على كل حال .. إن مرحلة الجاهلية لم تشهد فكرا سوسيولوجيا مميزا على الرغم من بروز بعض التنظيمات الاجتماعية المعقدة كالنظام القبلى ونظام الأسرة والميراث والملكية والحرب والثأر.. وما إليها، ولا نريد أن نسهب فى هذا المجال لأن ذلك كله كان ضمن حديث طال وامتد عبر كتابنا « علم الاجتماع البدوى » كله (١).

ولعل السبب فى ذلك يعود إلى أن عرب الجاهلية لم يكونوا أمة واحدة بل تفرقوا فى أرض الجزيرة العربية وغيرها من بلاد العرب شعوبا كل منها ينتمى لقبيلته ويخصها بالولاء والفداء.

٢ - مرحلة الدعوة المحمدية :

وتميزت هذه المرحلة ب بروز الدين الإسلامى الحنيف، وبوضوح وسيطرة الوعى الإلهى ممثلا فى القرآن الكريم علاوة على وجود شخصية أسرة مقنعة قوية (١) للاستزادة انظر :

دكتور صلاح الفوال، «علم الاجتماع البدوى» الجزء الثانى، دار غريب للطباعة - القاهرة ١٩٩٩ .

كاملة، وهى شخصية سيدنا رسول الله محمد عليه الصلاة والسلام، وهو وحده كقيادة ملهمة كان له الفضل الأكبر فى إرساء دعائم نظرية اجتماعية إسلامية استطاعت أن تغير الأوضاع المجتمعية التى كانت سائدة وترسى دعائم مجتمع جديد احتوى على أمة وصفها القرآن الكريم بأنها ﴿خير أمة أخرجت للناس﴾^(١).

٣ - مرحلة الخلفاء الراشدين :

وتميزت هذه المرحلة .. بمحاولة ملء الفراغ الذى نشأ عن انتقال الرسول الكريم إلى الرفيق الأعلى، وكان ذلك الفراغ كبيراً ورهيباً فى نفس الوقت .. تشعبت اتجاهاته .. واكتسى العديد منها بوعورة لم يحطمها سوى السعى إلى الشهادة والموت فى سبيل الله.

وقد راح الخلفاء الراشدون يحاربون أهل الردة تارة، وضعاف الإيمان تارة أخرى من مدعى النبوة أو من الحالمين بانهيار الإسلام طمعاً فى عودة سلطان أو جاه أو نفوذ ضائع، كما عمل الخلفاء الراشدون على تثبيت دعائم الدعوة الإسلامية من خلال محاولتهم إقامة المجتمع المسلم الكامل كما صورته القرآن الكريم وحددت معالمه السنة النبوية الشريفة.

كل هذا فضلاً عن أن مهمة نشر الدعوة الإسلامية وتبليغ الرسالة المحمدية إلى كافة أبناء البشر شكلت ملمحاً أساسياً من ملامح هذه المرحلة التى تميزت بقيادة أربعة خلفاء كانوا من صفوة الصحابة الذين عاصروا النبى صلوات الله وسلامه عليه وعاشوه، وعرفوا كيف يكون الإسلام عقيدة وسلوكاً، وراح كل منهم يطبق ما وعاه قدر اجتهاده ومن خلال رؤيته الخاصة لنص قرآنى أو لحديث نبوى شريف (*).

المهم .. أن عبقریات كل من أبى بكر الصديق وعمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعلى بن أبى طالب رضى الله عنهم جميعاً وأرضاهم، المهم أن هذه العبقریات

(١) انظر فى ذلك دكتور صلاح الفوال. «التصوير القرآنى للمجتمع» نظرية الاسلام الاجتماعية - دار الفكر العربى - القاهرة ١٩٨٥.

(*) نغنى بالرؤية الخاصة هنا «الاجتهاد بالرأى حول فهم أو تفسير أو تأويل بعض النصوص سواء كانت قرآنية أو كانت حديثاً نبوياً مع العلم أن هناك الكثير والكثير من فقهاء المسلمين الراضون تماماً بل يحرمون ويكذبون من فسر القرآن الكريم بالرأى».

كانت منها خلا خصبا للفكر الاجتماعى الإسلامى الرشيد الذى يكفيه فخرا أنه نقل الإسلام كدعوة وكحضارة من شبه الجزيرة العربية، ووسع دائرته ليدق أبواب أعظم إمبراطوريتين فى ذلك الوقت وهما الفرس والروم، وما زالت له هناك حتى اليوم بصماته التى لا تتكرر.

٤ - فى عصر الدولة الأموية :

فبعد أن فرغ معاوية بن أبى سفيان من حربه مع سيدنا على بن أبى طالب كرم الله وجهه تفرغ لتأسيس ملكه من جهة، ولتوطيد دعائم الإمبراطورية الإسلامية سواء بحماية حدودها أو بتوسيع هذه الحدود من جهة أخرى، واستمر الحال كذلك فى مرحلة ما بعد معاوية حتى ضعفت الدولة الأموية بفعل عوامل التفكك والانحلال وذبوع النعرات والعصبية من جهة، ونتيجة لبروز طبقة جديدة من جهة ثانية، وهى طبقة الموالى التى تعود لأصول غير عربية ولاسيما الفارسية منها والتى لعبت الدور الأساسى فى قيام الدولة العباسية على أنقاض الدولة الأموية والتى انتقلت إليها من المدينة المنورة.

٥ - فى عصر الدولة العباسية :

بدأ انفتاح جديد ورهيب .. انفتاح بفضل جنى ثمرات الفتوحات الإسلامية المظفرة، وانفتاح بفضل الانتقال والامتزاج الحضارى والثقافى الذى تم بين الغالب والمغلوب - أعنى بين الفاتحين المسلمين وبين الشعوب التى فتحوها - وتميز هذا الانفتاح بالعديد من السمات والملامح، لعل من أهمها حركة الترجمة التى تيسر خلالها نقل الفكر والتراث الحضارى للحضارات القديمة ولاسيما اليونانية والمصرية، وبرز نتيجة لذلك العديد من الفلاسفة والمفكرين - الذين مزجوا بين تعاليم الدين الإسلامى وبين الفكر المسيحى أحيانا، أو حاولوا أن ينسجوا على منوال الفلاسفة العظام للحضارات القديمة، كأفلاطون وأرسطو وأفلوطين المصرى وغيرهم من رواد الفكر الاجتماعى والحضارى القديم والذين يسرت أعمالهم من خلال الترجمات العديدة لها باللغة العربية.

المهم أنه نشأ نتيجة لذلك الامتزاج الحضارى والثقافى بين الإسلام وغيره من الثقافات المسيحية واليونانية والمصرية القديمة، نشأ نتيجة عن ذلك بروز

العديد من المفكرين المبرزين أمثال الفارابي .. والإمام الغزالي .. وإخوان الصفا .. وأبن مسكويه والبيروني .. وغيرهم ممن كان لهم فضل وضع أسس فكر اجتماعي عربي إسلامي ما زال يحتفظ بأصالته وصفائه حتى اليوم (*) .

٦ - في العصر العثماني :

لعل العصر العثماني بشهادة كل المؤرخين كان من أظلم العهود التي عاشتها الأمة العربية، وخصوصا أن العرب قبل الفتح العثماني وبعد أن تفرقوا إلى شيع ودويلات، كانوا قد تعرضوا للعديد من المحن على يد التتار والمغول تارة والصليبيين تارة أخرى، واضطروا إلى أن يسلموا زمام الحكم والحرب إلى العديد من الطوائف والفرق غير العربية الأصل كالأكرد والجركس والتركمان والمماليك وما إليهم.

المهم أن السلاطين العثمانيين ما كان يهمهم إلا جمع الجباية والضرائب دون بذل أى جهد إصلاحى، والأمر الوحيد الذى يذكر للسلاطين العثمانيين هو أنهم اختطوا لأنفسهم سياسة مؤداها ألا يتدخلوا فى الحياة الاجتماعية للشعوب التى يحكمونها إلا عند الضرورة القصوى، ولقد مكن ذلك العرب من الاحتفاظ بقوميتهم وهويتهم الوطنية من جهة، وتسيير مختلف أمورهم وخاصة الاجتماعية منها مع الاحتفاظ بشخصيتهم الحضارية الإسلامية المميزة (**).

ولم تكن هذه الفترة حائلة السواد على طول الخط، فقد تميزت كذلك بالعديد من الإشراقات الفكرية والانتفاضات القومية والدينية علاوة على ظهور بعض الحركات الإصلاحية الدينية.

ومن أعلام هذه الحقبة جمال الدين الأفغانى، والإمام محمد عبده بفكرهما الناضج الذى استوعب الإسلام وتكيف مع تعاليمه واستثمرها لإصلاح حال المسلمين وإنهاضهم من كبوتهم.

(*) انظر فى ذلك مؤلفاتنا «علم الاجتماع فى عالم متغير» - دار الفكر العربى - القاهرة ١٩٩٦ .

(**) للاستزادة حول الخلافة العثمانية انظر :

دكتور على حسنى الخريوطلى - تاريخ العالم الإسلامى - معهد الدراسات الإسلامية -

القاهرة - ١٩٧٦ ص ١٥٣ - ١٩٣ .

ومن الحركات الإصلاحية الدينية، الحركة الوهابية التي أسسها محمد بن عبد الوهاب في شبه الجزيرة العربية، والحركة السنوسية التي أسسها السنوسى الكبير في أقطار المغرب العربى، ولقد تميزت هاتان الحركتان بالعديد من السمات والخصائص الاجتماعية إلى جوار العديد من السمات الثقافية والدينية، وعلى النحو الذى سنوضحه فى الفصل التالى بإذن الله (١).

★ ★ ★

(١) انظر الحركة السنوسية ضمن:

دكتور صلاح الفوال - البداوة العربية والتنمية - مكتبة القاهرة الحديثة - القاهرة- ١٩٦٧.

الفصل التاسع

الحركات الإصلاحية الإسلامية المعاصرة

- مقدمة
- الوهابية كحركة إصلاح دينية واجتماعية
- السنوسية ودورها الاجتماعى والدينى.

مقدمة حول طبيعة الحركات الإصلاحية الإسلامية المعاصرة

ارتبطت الحركات الإصلاحية الإسلامية المعاصرة بالدين، وانطلقت من اعتقاد راسخ بأن الضعف والوهن الذي أصاب العالم العربي والإسلامي في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر الميلادي، وعلى وجه الخصوص أيام حكم الإمبراطورية العثمانية وما تلا ذلك من زحف الاستعمار الغربي على أجزاء عديدة من العالمين العربي والإسلامي، أن ذلك الضعف والوهن إنما يعودان بالدرجة الأولى إلى بعد الحكام عن مبادئ الدين الإسلامي الحنيف.

لذلك كان هناك اقتناع بأن أي محاولة لإصلاح حال المسلمين لابد أن تبدأ أولاً بالإصلاح الديني الذي يرد عن الدين كل ما علق به .

وكان اقتناع رواد تلك الحركات الإصلاحية نابعا من تراث الدين الإسلامي ذاته علاوة على حاضره، ففي صدر الإسلام عندما كان الدين خالصا لله بغير شوائب أو أطماع سوى مرضاة الله، تمكن المسلمون من فرض سيطرتهم على معظم أرجاء العالم المعروف آنذاك، وتمكنوا بالإيمان من قهر أكبر وأعظم قوتين عرفهما العالم القديم، ألا وهما الفرس والروم.

كان ذلك عن التراث .. عن الماضي أيام صدر الإسلام، أما عن الحاضر .. حاضر الإسلام آنذاك، فقد كان شيئا مختلفا تماما .. شعوبا مستعمرة، وأمة مقهورة، ودينا علقت به أمور هي أبعد ما تكون عن صلبه ومنهجه .. ١١

إذن .. ما هو الحل ؟

الحل .. كما تصوره الرواد .. هو .. أن لا صلاح للعالم إلا بصلاح الدين، وصلاح الدين لا يحتاج لخلق جديد بقدر ما يحتاج إلى العودة للتراث، وبالذات

فترة ازدهار الإسلام وعلو شأن الأمة الإسلامية بين غيرها من الأمم، يوم أن كانت فعلاً ﴿خَيْرُ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ (سورة آل عمران: الآية ١١٠).

على كل حال .. نحن هنا لسنا في معرض تقييم تلك الحركات الإصلاحية، ولا نستهدف بحث الأسس الدينية التي نهضت عليها، ولا حتى نرمى إلى الوقوف على أهدافها وما انتهت إليه.. إلا بالقدر الذى يضع يدنا على الأفكار السوسيولوجية التى ميزت فلسفتها الاجتماعية باعتبار أن أحد أهدافها الأساسية كان إصلاح الدنيا من خلال صلاح الدين وتنقيته من الشوائب التى علفت به.

على كل فقد شهد العالم الإسلامى بدءاً من أوائل القرن الثامن عشر الميلادى ظهور عدة حركات إصلاحية اتفقت كلها على أن الدين هو المدخل الصحيح بل والوحيد للإصلاح .. فالوهابية التى ظهرت فى شبه الجزيرة العربية فى النصف الأول من القرن الثامن عشر الميلادى.. داعية إلى التمسك بالتراث النبوى الشريف وبكل ما هو مأثور عن السلف الصالح .. آمنت فى نفس الوقت أنه لا سبيل إلى رد المشركين أو إلى درء شر الخرافات والبدع التى لحقت بالإسلام إلا بالقوة .. وقوة الحسام بالذات، بعد أن تبين لروادها أن الإقناع والمنطق السليم لا يكفيان وحدهما فى الميدان .

وشهدت بداية القرن التاسع عشر الميلادى حركة إصلاحية أخرى .. نبعت من الشمال الأفريقى وهى السنوسية.. التى انتهجت سبيل الإقناع بالحسنى والأمر بالمعروف .. حتى يعود المسلمون إلى كتاب الله وسنة نبيه ويقعدوا بالصالحين.

ولم يلجأ رواد السنوسية إلى الحسام .. بل ركنوا إلى القلم، وراحوا يعلمون المسلمين فى زوايا خاصة ويرشدونهم إلى ما فيه صلاح دينهم ودنياهم.

ولم يكن إحجام الحركة السنوسية عن الحسام إهمالاً له وإنما كان ادخارا لدعوة الجهاد التى قادوها ضد الاستعمار الإيطالى الزاحف على ليبيا والاستعمار الفرنسى الزاحف على السودان آنذاك، علاوة على الاستعمار الاستيطانى فى بلاد المغرب العربى «تونس والجزائر والمغرب»، فضلاً على الاستعمار الاسبانى لموريتانيا، والإيطالى والبلجيكى والفرنسى للصومال، والصهيونى لفلسطين، والإنجليزى لمصر والسودان .. إلخ

وواكبت الحركة السنوسية حركة إصلاحية أخرى لكن فى السودان وهى الحركة المهدية التى تشابهت معها إلى حد كبير فى الأهداف والوسائل.

وفى خضم هذه الحركات الإصلاحية الجماعية .. برز خلال الربع الثانى من القرن التاسع عشر الميلادى .. مصلح دينى اجتماعى مبرز هو جمال الدين الأفغانى، وكان ذلك بداية عهد ظهور المصلحين المحدثين أمثال الإمام محمد عبده والسيد رشيد رضا وغيرهم كثير.

ومن أبرز ملامح الفكر الدينى والاجتماعى لأولئك المصلحين أن دعوتهم امتزجت خلالها السياسة بالدين على اعتبار أن الاستعمار الغربى كان قد بدأ يغرس أنيابه فى بدن الأمة الإسلامية حتى أدماه، ولم يكن من سبيل لصحوة ذلك البدن الجريح غير نداء يهزه من الأعماق وينسيه الألم .. ونعنى به نداء الدين الذى كان العصا السحرية فى يد أولئك المصلحين إذا ما أرادوا إصلاح دين أو صلاح دنيا أو مقاومة دخيل أو لم شمل.

مرة أخرى لا نريد أن يطول بنا الحديث أكثر مما طال خلال هذه المقدمة .. حتى نعود لنلقى بعض الضوء على الحركات الإصلاحية الإسلامية بشىء من الأناة، وسوف نكتفى هنا بالوهابية والسنوسية كعلامتين بارزتين للحركات والفكر الإصلاحى الدينى والاجتماعى.



المبحث الأول

الوهابية كحركة إصلاح دينية واجتماعية

- حقيقة الدعوة الوهابية
- مصادر الفكر الدينى الوهابى
- فكر الدعوة الوهابية يصبح واقعا حيا

حقيقة الدعوة الوهابية :

انطلقت الدعوة الوهابية من فكرة مؤداها أن ما أصاب المسلمين من ضعف وتخلف إنما يعود إلى انحرافهم عن العقيدة الدينية السليمة، وأنه لا سبيل إلى إصلاح حال المسلمين إلا بعودتهم إلى كتاب الله وسنة رسوله .

وكان من رأى إمام الدعوة الوهابية محمد بن عبد الوهاب أن أكبر سمات الإسلام أنه دين توحيد وتنزيه، وأن المسلمين عاشوا عصرهم الذهبي عندما كانت عقيدتهم خالية من الشرك، وأن الفساد والركود والجمود قد أصاب المجتمع الإسلامي كله عندما شاب الانحطاط عقيدة المسلمين، حينما أشركوا مع الله أولياء يزورونهم ويحجون إليهم ويقدمون إلى أضرحتهم النذور والمنح طمعا فى نفع أو منعا لضر.

كما أرجع إمام الدعوة الوهابية .. الجمود الذى أصاب الفكر الدينى الإسلامى إلى إغلاق باب الاجتهاد أمام من يحسنون فهم الكتاب والسنة كمصدرين أساسيين للتشريع الإسلامى، وذلك لأن الاجتهاد هو المدخل الصحيح لحل كل مشكلات العصر على ضوء المبادئ الإسلامية السليمة والسنة النبوية الشريفة .

وكان لابد لإمام الدعوة الوهابية من التأكيد على « التوحيد » ومحاربة كل بدعة أو خرافة تقود إلى الشرك بالله، وراح فى سبيل ذلك يحارب كل المظاهر الدخيلة على الإسلام، كإقامة الموالد وزيارة الأضرحة، والشطط فى ذكر الله بالغناء والرقص، وحارب إمام الوهابية كذلك النجاسة والكهانة والتمائم وكل الخرافات التى لا أساس لها من منطق ودين، ككرامات الأولياء وما إليها، ولم ينس إمام الدعوة الوهابية أن يحرم التائق فى الملابس والترف وشرب الخمر، والميسر باعتبار أن ذلك جميعا كان من أسباب فساد أحوال المسلمين وقصور عقيدتهم.

ولقى إمام الدعوة الوهابية كل الفهم والتأييد من أشرف آل سعود الذين تولوا نشر دعوته بحد السيف حتى دانت لهم الجزيرة العربية وما جاورها، ثم ما لبث أشرف آل سعود أن أعلنوا عصيانهم لخليقة المسلمين من آل عثمان وانفصلوا عنه، بل وطالبوا بضرورة رد الخلافة إلى العرب وخصوصا في ظل الظروف العالمية المتغيرة التي كان من نتيجتها ضعف حال الدولة العثمانية وعجزها عن رد الاستعمار الفرنسي عن الجزائر وعن ردع محمد علي باشا الكبير عندما استخف بمشايخ الأزهر الشريف وأساء معاملتهم وأنكر عليهم معاونتهم له والتي لولاها ما ولى حكم مصر.

مصادر الفكر الديني الوهابي :

هذا ويتمثل الفكر الديني الوهابي في مصدرين أساسيين أولهما كتاب «التوحيد» الذي أصدره إمام الدعوة الوهابية، والذي أوضح خلاله طبيعة التوحيد وما يراه مخالفا لتلك الطبيعة من مظاهر وبدع وخرافات، مع تأكيده على ضرورة العودة إلى الكتاب والسنة .

أما المصدر الثاني فهو الرسالة التي وضعها الشيخ عبد الله بن عبد الوهاب وهو ابن إمام الدعوة الوهابية، والتي أسماها « الهدية السنية والتحفة الوهابية النجدية » وشرح الشيخ عبد الله في رسالته تلك حقيقة الدعوة الوهابية وردّها إلى أصول وفروع، فالأصول تعود إلى مذهب أهل السنة والجماعة وتسير على نهج السلف، أما الفروع فتعود إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، وإن كانت لا تتكرر من قلد أحد الأئمة الأربعة « مالك والشافعي وأبي حنيفة وابن حنبل » .

وتعود أهمية المصدر الثاني إلى أن مؤلف الرسالة المشار إليها لم يكتف بإعادة تأكيد وشرح المبادئ والأسس التي قامت عليها الدعوة الوهابية فقط، بل وتصدى لكل الهجومات التي شنّها أعداؤها عليها، وفند كل دعاوى المناهضين للوهابية ورد عليها بالحجة من واقع الكتاب والسنة علاوة على فكر إمام الدعوة الوهابية ومواقفه .

فكر الدعوة الوهابية يصبح واقعا حيا:

وأهم ما فى الدعوة الوهابية أن ما حوته من فكر نظرى قد صار واقعا حيا ممثلا فى دولة تنفرد على امتداد العالم الإسلامى كله باتخاذ الشريعة الإسلامية منهجا وأسلوبا، ولم يكن الالتزام بتطبيق شريعة الله عائقا أمام المملكة العربية السعودية فى أن تساير ما يتواءم وتلك الشريعة من أحدث تطورات العصر ومبتكراته، وذلك من منطلق أن صلاح الدين والدنيا توأمان لا يفترقان.

وكلمة أخيرة حول الدعوة الوهابية، فقد ظلت هذه الدعوة المنارة التى اهتدى بنورها رواد الإصلاح الدينى الذين آمنوا بها واعتنقوا مبادئها وفتنوا بروادها وراح كل واحد منهم يدعو لما آمن به وإن اختلفت فى ذلك السبل.

★ ★ ★

المبحث الثاني

السنوسية ودورها الاجتماعى والدينى

- ميلاد الدعوة السنوسية
- طبيعة الدعوة السنوسية
- ملامح الدعوة السنوسية

ميلاد الدعوة السنوسية :

نهضت الدعوة السنوسية فى الشمال الأفريقى على يد السيد محمد بن على السنوسى الخطابى الجزائرى الأصل وكان ذلك فى النصف الأول من القرن التاسع عشر الميلادى (*).

وميلاد الدعوة السنوسية يشبه إلى حد كبير ميلاد الدعوة الوهابية، فكلاهما نبتت فى الصحراء وفى مجتمع كان يتسم بالتخلف والفساد، والناس فيه يتقاعسون عن العمل ويتركون أصول الدين ويسعون إلى البدع ويستغنون عما فيه مرضاة الله بشفاعة الأولياء، كما اتفقت الدعوتان على ضرورة مقاومة كل مظاهر الفساد والتخلف، والعودة بالمسلم إلى جوهر الإسلام، ولكن اختلف أسلوب كل من الوهابية والسنوسية فى تحقيق ذلك الهدف، وكانت السنوسية أقل ميلا إلى العنف وأكثر اجتماعية وانتهجت أسلوبا فريدا فى تحقيق غاياتها امتزج خلاله الدين بالدينيا، والفكر بالعمل، والعقيدة بالسلوك (**).

ملامح الدعوة السنوسية :

فى مجال العقيدة الدينية اتسمت الدعوة السنوسية بالبساطة والبعد عن متع الدنيا وملذات الحياة، ونشر الأخوة والمحبة والتعاون والتكافل بين المسلمين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

طبيعة الدعوة السنوسية :

ولم تحرم السنوسية زيارة الأولياء والمشايخ والمقامات إن كان ذلك التماسا للموعظة والأسوة الحسنة وبغير تقديس أو إشراك بالله، مع التأكيد على الاجتهاد كمصدر للتشريع لمواكبة تطورات العصر وإصلاح حال المسلمين.

(*) ولد عام ١٧٨٧ وتوفى عام ١٨٥٩ ميلادية ودفن بواحة الجغبوب .

(**) سبق أن تناولنا الدعوة السنوسية بحديث مستفيض ضمن كتابنا - البداوة العربية والتمية - مرجع سابق - ص ص ٣٢٤ - ٣٢٩.

وفى مجال تنقية العقيدة ونقلها إلى الواقع، اتخذ إمام السنوسية منهجا فريدا بأن أقام العديد من « الزوايا » التى كانت مراكز للعبادة وللتثقيف الدينى ولتعليم علوم الدنيا، فضلا عن أنها كانت تضم حقلا يزرعه أتباع السنوسية ودارا للضيافة يقصدها كل مسافر أو عابر طريق أو صاحب حاجة.

وبلغت الزوايا درجة عالية من التنظيم، فقد كان لكل منها شيخ متفقه فى أمور الدين والدنيا يدعى «مقدم»، وهذا المقدم له نفوذ معترف به من سائر الإخوان والدراويش، وله أيضا نائب متفقه فى النواحي الاقتصادية وغيرها من الأمور الدنيوية (*).

واستتبع إنشاء الزوايا قيام حركة للتعمير، حيث أخذ المريدون يقيمون المزارع والبساتين ويصلحون الأراضى القاحلة ويحولونها إلى مروج خضراء غنية بكل صنوف الخضروات والفواكه والبقول والزهور والورود .

وأسهمت التجارة إلى جانب الزراعة فى إنماء الدعوة السنوسية، حيث التزم التجار من الإخوان والدراويش بتخصيص معظم أرباحهم لتوجه للصرف على إقامة الزوايا وتعميرها وإعطاء الباقي للقيادة العامة للدعوة السنوسية لتنفقه بما يتفق والصالح العام .

وكان من أبرز مهام الزوايا، قيامها بحفظ الأمن فى منطقتها وما جاورها من مناطق حتى يشيع الأمن والأمان، علاوة على تصدى شيوخها لحل النزاعات القبلية التى كثيرا ما كانت تنشأ بين العشائر البدوية، فضلا عن قيام مشايخ هذه الزوايا بحل العديد من المشكلات الاجتماعية فى البيئة المحيطة بزواياهم .

ملامح الدعوة السنوسية :

من أبرز ملامح الدعوة السنوسية كحركة إصلاح اجتماعية أنها :

١ - جعلت الإسلام سلوكا من خلال الممارسة اليومية التى امتزجت فيها العبادة بالعمل .

(*) أسست أول زاوية عام ١٨٤٣ وكانت فى مدينة البيضاء بالجبل الأخضر بالجمهورية العربية الليبية.

٢ - ارتكزت على الأسوة الحسنة، فالمشايخ لا يقولون ما لا يفعلون، لأنهم عندما يحثون أتباعهم على العمل لا يكتفون بالكلام فقط، بل يتبعونه بالممارسة الفعلية، فكل المشايخ إن هم فى غير أوقات العبادة إلا زارع أو تاجر أو صانع أو معلم، فضلا عن حسن اختيار المشايخ أنفسهم أو اختيار المشايخ لنوابهم - فقد كانوا جميعا على درجة عالية من الكفاءة والتفقه فى أمور الدين والدنيا.

٣ - حرمت السنوسية على أتباعها كل ما يمت للتواكل بصلة، وطالبتهم بضرورة السعى والكد من خلال العمل بالزراعة أو التجارة أو الصناعة الحرفية أو غيرها من المهن حتى يكون كل منهم عنصرا منتجا فى المجتمع الذى يعيش فيه.

٤ - عمقت مبادئ التكافل والتضامن والتعاون، حيث كان لزاما على الإخوان وال دراو يش أن يحيوا كجسد واحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الأعضاء بالسهر والحمى.

٥ - بلغت الدعوة السنوسية درجة عالية من التنظيم الاجتماعى والسياسى والإدارى .. فقد كانت الزوايا منتشرة فى الكثير من أرجاء العالم الإسلامى، وكانت كلها على اتصال بمركزها العام فى واحة جغبوب بالعديد من وسائل الاتصال المتاحة آنذاك، فقد كان على كل زاوية أن تقدم تقريرا دوريا عن نشاطاتها ومشكلاتها وما حلته منها وما تنتظر فيه نصحا وعونا من المركز العام، كما شهدت الزوايا إلى جانب هذا الاتصال الرأسى اتصالا آخر على المستوى الأفقى، حيث كانت الزوايا التى فى ليبيا مثلا على اتصال بعضها ببعض لتبادل الخبرة والمشورة.

ولقد أتاح ذلك الاتصال بمستوييه الرأسى والأفقى حركة سريعة لقادة السنوسية لمواجهة كافة المشكلات وللتأثير على مقدرات بلدان إسلامية عديدة وخصوصا عند مقاومة الاستعمار الأجنبى الذى زحف على السودان وليبيا آنذاك من خلال توضيح خطر ولاية غير المسلم على ديار المسلمين والدعوة إلى الجهاد ضد ذلك الاستعمار باعتباره جهادا فى سبيل الله (*).

والخلاصة أن السنوسية كانت حركة إصلاح للدين والدنيا امتزج خلالها الفكر بالعمل حتى تمكنت من إقامة مجتمع متكافل آمن ومتعاون.

(*) احتلت إيطاليا ليبيا عام ١٩١١.

الباب الثالث

رواد الفكر السوسيولوجي العربي والإسلامي

- مقدمة
- الفارابي
- الإمام أبو حامد الغزالي
- إخوان الصفا
- ابن مسكويه
- البيروني
- ابن خلدون
- رواد آخرون على الطريق

مقدمة حول رواد الفكر السوسيولوجي العربي والإسلامي

سنحدث هنا ببعض الإيجاز أحيانا، وببعض الإفاضة أحيانا أخرى عن عدد من رواد الفكر الاجتماعي والإسلامي، وسنحاول خلال هذا الباب أن نبرز أهم الملامح السوسيولوجية لفكر أولئك الرواد الذين سنعرض لهم.

ونحن هنا نستطيع القارئ عذرا إن قصرنا كتاباتنا على بعض الرواد، أو لأننا لم نعطيهم حقهم كما يجب، وإن كان عذرنا أننا على موعد قريب بإذن الله للإفاضة والإطالة سواء بالنسبة للإسهامات أو الرواد.

● وعلى كل حال فسوف نعرض هنا لفكر وإسهامات كل من :

١ - الفارابي :

معلم الإنسانية الثاني بفكره الاجتماعي المتميز الذي اختلطت فيه الحكمة اليونانية بالأصالة الإسلامية.

٢ - الغزالي :

إمام الصوفية الأول وعلمها أبو حامد الغزالي، ومعه سوف نحاول الغوص في أعماق فكره الصافي ومنهجه الأخاذ.

٣ - إخوان الصفا :

ثم تنتقل من الصفاء الروحاني للإمام الغزالي، إلى صفاء من نوع آخر مع فكر إخوان الصفا .. تلك الزمرة التي تعتبر بحق صفوة في الفكر .. ورجاحة في العقل .. استطاعت أن تحسن التعبير، ليس فقط عن نفسها وفلسفتها ومنهجها في

الحياة .. بل وكانت أصدق تعبيراً أيضاً عن مجتمعها وهو فى مهب تيارات حضارية واجتماعية تهزه من الأعماق.

٤ - ابن مسكويه :

ومن إخوان الصفا .. إلى الفقيه العالم ابن مسكويه بمثالياته وأخلاقياته وببصمات الفكر اليونانى الواضحة عليه.

٥ - البيرونى وابن خلدون:

وبعد كل هذه الإطلالات السوسولوجية الرحبة والمشرقة نجد أنفسنا مباشرة أمام عملاقين من عمالقة الفكر الإنسانى على الإطلاق .. أمام نموذجين مشرقين وبارعين للعقل العربى الإسلامى عندما يبدع من خلال حسن فهمه وحسن تعبيره عن الواقع الاجتماعى الذى يحياه ويموضوعية ومنهجية وعلمية انتزعت مع التقدير والإعجاب .. انتزعت الدهشة .. كيف يكون هذا العقل عربياً أو مسلماً .. !!

ومع الدهشة يكون الحقد أو محاولة الاستحواذ .. أما عن الحقد فقد نال منه ابن خلدون الكثير، وأما عن محاولة الاستحواذ فقد تعرض لها البيرونى الذى لم يرض يغير انتسابه إلى العروبة والإسلام بديلاً، ورأى فى انتمائه إليهما شرفاً لا يدانيه شرف.



الفصل العاشر

أبو نصر محمد الفارابى

- ضرورة التجمع الإنسانى
- أشكال التجمع الإنسانى
- طبيعة المدن
- عوامل توحيد المجتمع
- نشأة السلطة ووظيفتها فى المجتمع
- عوامل انحلال المجتمع

الفارابى « ٢٥٧ - ٣٣٩ هـ »

تتمثل الإسهامات السوسيولوجية للفارابى من خلال كتابه « آراء أهل المدينة الفاضلة »، حيث ضمن ذلك الكتاب العديد من آرائه الاجتماعية.

صحيح أن آراء الفارابى الاجتماعية قد اختلطت لديه بالكثير من الآراء الفلسفية والفقهية .. وخصوصا ما اتصل منها بالفلسفة اليونانية والإسلامية، إلا أن هذه الآراء إن دلت على شيء، إنما تدل على اجتهاد سوسيولوجى مبكر اتجه نحو دراسة المجتمع والعمل على صلاحه وفقا لأسس مثالية تزوجت خلالها الفلسفة بالدين، ومثلت آراء أفلاطون حجر الزاوية فيها.

وعلى كل فإن الفارابى خلال كتابه المذكور قد تعرض للنقاط المحددة الآتية :

(أ) ضرورة التجمع الإنسانى :

أوضح الفارابى من خلال إيمانه بالكثير من آراء أفلاطون وأرسطو، أن الاجتماع الإنسانى ضرورى، وذلك راجع - كما أوضح الفارابى - إلى أن الإنسان مفطور على حاجته إلى الاجتماع والتعاون، « وكل واحد من الناس مفطور على أنه محتاج فى قوامه وفى أن يبلغ أفضل كمالاته إلى أشياء كثيرة لا يمكنه أن يقوم بها كلها وحده، بل يحتاج إلى قوم يقوم له كل واحد منهم بشيء مما يحتاج إليه » ولا يتأتى ذلك إلا باجتماعات جماعة كثيرة «يقوم كل واحد ببعض ما يحتاج إليه قوامه » (١).

(١) أبو نصر محمد الفارابى - آراء أهل المدينة الفاضلة - الطبعة الثانية - مكتبة ومطبعة محمد على صبيح - القاهرة - ١٩٤٨ - ص ص ٧٧-٧٨، وانظر أيضا بقية فقرات الكتاب، وكذلك كتابنا - علم الاجتماع البدوى - مكتبة غريب - القاهرة - ١٩٩٩ ص ص ١١٠-١١٣.

(ب) أشكال التجمع الإنساني :

تناول الفارابى أشكال التجمع ويّينها على أساس فريد حيث أوضح أن من هذه الأشكال ما يمكن أن يوصف بأنه اجتماعات إنسانية كاملة، ومنها ما يصفه بأنه غير كامل، ثم رتب تلك المجتمعات الكاملة تدريجيا إلى ثلاثة مستويات تتراوح ما بين العظمى والوسطى والصغرى، وارتكز الفارابى فى تقسيمه لأشكال التجمعات الإنسانية على حجم كل منها ومقدرته على سد واشباع احتياجات أعضائه، ويرى الفارابى أن المجتمعات العظمى تتمثل فى اجتماعات الجماعة كلها على المستوى الإنسانى فى المعمورة، أما المجتمعات الوسطى فيمثلها اجتماع أمة على المستوى القومى فى جزء من المعمورة، أما المجتمعات الصغرى فتمثل اجتماع أهل مدينة على المستوى الإقليمى أو المحلى وفى جزء من مسكن أمة.

أما عن المجتمعات غير الكاملة فيصنفها الفارابى أيضا إلى ثلاثة مستويات، أكملها اجتماع أهل القرية وأهل الحلة « الجيرة أو الحى » يليها فى المرتبة الثانية اجتماع فى السكة « الشارع »، أما المستوى الثالث للمجتمعات غير الكاملة فيمثلها فى رأى الفارابى اجتماع فى المنزل.

(ج) طبيعة المدن :

المدن عند الفارابى .. إما مدن فاضلة .. أو غير فاضلة .. والقيصل بين هذه وتلك كما يقول الفارابى أن يكون هدف الاجتماع الإنسانى خلالها هو «التعاون على الأشياء التى تنال بها السعادة» وإذا ما تحققت تلك السعادة القائمة « على الحقيقة » فتكون تلك « هى المدينة الفاضلة ».

١ - المدينة الفاضلة :

شبهها الفارابى بأعضاء الجسد الواحد الكامل والصحيح، حيث تتعاون كل الأجزاء لحفظ الحياة واستمرارها تحت رئاسة عضو أساسى وهو القلب (*) الذى تعاون به بعض الأعضاء، ومنها ما يدانيه مرتبة وما يقل عنه مراتب، كذلك حال (*) هناك من يرى أن المخ لا القلب هو مركز الحياة الإنسانية ورئيسها الذى يجب أن تطاع أوامرهم إذا رغب الجسد فى الاستمرار حيا.

المدينة الفاضلة .. تتكون من أجزاء مختلفة ومتمايزة ويشكل الرئيس رأس هذه المدينة وزعيمها ومصدر الحياة فيها.

وتكون المدينة فاضلة - فى رأى الفارابى - إذا ما أدى كل فرد فيها دوره كما يجب، فضلا عن شيوع علاقات التوافق والتعاون والانسجام بين مختلف هيئاتها، علاوة على ضرورة أن يتوافر فى رئيس المدينة الفاضلة العديد من الشروط منها المطبوع (*) ومنها المكتسب.

وحدد الفارابى الشروط التى يجب أن تتوافر فيمن يتولى رئاسة المدينة الفاضلة فى اثنى عشر شرطا أو فضيلة على حد تعبير الفارابى، منها ست فضائل مطبوعة أو موروثية ومنها ست أخرى تعود إلى «الملكة الإرادية» أو الاكتساب.

وعن الصفات الموروثة فى الرئيس، فيجب أن يكون، تام الأعضاء، وأن يكون سليم العقل، وسلامة العقل تعنى كما حددها الفارابى .. جودة الفهم وجودة الحفظ وجودة الفطنة والذكاء، وأن يكون حسن العبارة، محبا للعلم وعلى خلق حميد، ومحكات الخلق الحميد عند الفارابى تتمثل فى عدم الشراهة باللذات الدنيوية، حب الصدق، عفة النفس، الزهد فى أعراض الدنيا، وحب العدل، وأخيرا قوة العزيمة مع الجسارة والإقدام .

أما عن الصفات المكتسبة، فهى أن يكون حكيما فيلسوفا لتعينه حكمته وفلسفته على تسيير أمور مدينته الفاضلة، وأن يكون عالما بالشرائع والسنن والسير، وأن يكون قادرا على الاستنباط والقياس ليتمكنه أو ليفيده ذلك عند الاستفادة من تراث السلف، وأن يكون قادرا على الاختراع حتى يبتكر من الشريعات ما يعينه على صلاح مدينته، وأن تكون لديه القدرة على تعليم الناس فى مدينته، وعلى الرئيس أخيرا أن يكون على قوة بدنية تمكنه من أن يكون القائد الأعلى للمحاربين فى مدينته .

ولكن هل يشترط أن يكون الرئيس واحدا .. والجواب عند الفارابى .. أن ذلك مستحب .. لكنه ليس ضروريا .. لأن الشروط إن لم تتوافر فى واحد ..

(*) المطبوع هو الموروث.

وتوافرت في اثنين .. صارا رئيسين .. وإن لم تتوافر في اثنين وتوافرت في ثلاثة أو حتى في جماعة، صارت لها الرئاسة .. المهم .. هو توافر تلك الشروط فيمن يكون أو يكونون رأسا لتلك المدينة الفاضلة.

٢ - المدينة غير الفاضلة :

وهي بالضرورة مدينة أو مدن لا تتوافر لها نفس مواصفات المدن الفاضلة سواء من حيث طبيعة التكوين أو من حيث الرئاسة، ولكن الفارابي قسم المدينة غير الفاضلة إلى خمس مراتب أساسية تتراوح ما بين المدن المستقلة أو الكاملة وهي مدن الجاهلية والمدن الفاسقة والمدن المتبدلة والمدن الضالة، حتى يصل إلى «النوابت» أي النتوءات الشاذة التي تبرز خلال المدينة الفاضلة ذاتها (*).

وعلى كل حال فإن الفارابي قد رتب المدن غير الفاضلة بحسب درجة بعدها عن معرفة السعادة إلى خمس مراتب، و السعادة هنا هي سعادة العقل وفعل الخير والقرب من الله، فأهل مدينة الجاهلية لم يعرفوا السعادة يوما ولم يعرفوا من الخيرات إلا الحسى منها، وعاشوا في بوهيمية بدنية، ولم يعرفوا الله ولا تقربوا إليه سبحانه (**).

أما أهل المدينة الفاسقة، فهم يعرفون السعادة والخير والله، ولكن معرفتهم لا تتعدى حدود المعرفة النظرية، بينما أفعالهم هي نفس أفعال أهل مدينة الجاهلية .. والخلاصة أنهم يعملون بغير ما يعتقدون .

أما المدينة المتبدلة، فكما هو واضح من الاسم .. فقد بدل الله بهم من حال

(*) وهي ما تعرف اليوم بالمجتمعات العشوائية، وهذه المجتمعات عادة ما تكون خارج حدود المدن وتكون بعيدة عن التخطيط العمراني وهي بذلك تكون خارجة عن «التظيم» طبقا للغة الهندسة العمرانية، وتتسم المجتمعات العشوائية بضعف الخدمات المقدمة لها، كالإنارة والمياه والنظافة .. وما إليها من الخدمات التي تعد لازمة لبقاء أسر هذه المجتمعات .. الأمر الذي يؤثر على قيام المجتمعات العشوائية بأداء الكثير من أدوارها المجتمعية .. كالتنشئة الاجتماعية والتعليم والصحة .. إلخ، فضلا عن أن تلك المجتمعات تكون محتوية للعديد من السلوكيات الشاذة والضارة بالمجتمع الخاص أو العام الذي تعيش فيه.

(**) يقصد الفارابي بمدينة الجاهلية أي تلك المدن التي لازالت تدور في فلك قيم الجاهلية ونظمها وتقاليد البعيدة عن قيم الإسلام وروحه وأوامره ونواهيه.

إلى حال .. أى كانوا أهل مدينة فاضلة ثم انحرفوا نتيجة لشيوع تيارات شاذة وانحرافات بدلت معتقداتهم وأفعالهم وحولتهم من الفضيلة إلى الرذيلة.

أما المدينة الضالة، فأهلها أهل ضلال وخداع وغرور، لا يؤمنون بالله ولا بالعقل ولا بالسعادة، وقد ضيعتهم الأفكار الفاسدة.

وأخيرا نصل مع الفارابى إلى ذلك النتوء .. أو الخل الذى قد يصيب المدينة الفاضلة ذاتها، وقد أطلق عليه الفارابى مصطلح « النوايت » وقد شبهها الفارابى بالأشواك أو الحشائش التى تثبت وسط الزرع وتضره بغير أن تتفعه، ولا شك أن تلك « النوايت » الشاذة إن هى إلا بؤر للجريمة والفساد داخل مجتمع المدينة الفاضلة وغيرها من المدن.

(د) عوامل توحيد المجتمع كما حددها الفارابى :

تناول الفارابى من خلال حديثه عن المدينة الفاضلة مقومات توحيد المجتمع وصنفها فى عوامل جنسية عرقية، كوحدة الجنس والسلالة والانحدار من أب واحد، وعوامل ثقافية كالاشتراك فى المعتقدات أو اللغة أو اللسان، وعوامل طبيعية كالاشتراك فى الصقع أو البيئات الطبيعية، وعوامل اجتماعية كالاشتراك فى النسب «المصاهرة» وأخيرا عوامل نفسية كتشابه الخلق والشيم الطبيعية .

(هـ) نشأة السلطة ووظيفتها فى المجتمع :

تعرض الفارابى للسلطة من حيث نشأتها ووظيفتها فى المجتمع، واعتبرها قانونا ينهض فى المجتمع ليمنع العدوان و«الغصب» والظلم، وليحقق العدل، وضرب لذلك العديد من الأمثلة من واقع الحياة الاجتماعية للمجتمع وخصوصا ما تعلق منها بعمليات البيع والشراء والأمانة فى رد الودائع والكف عن الجور « الظلم »، وأبرز الفارابى كذلك أهمية الخوف الناتج عن وجود السلطة ودورها فى استمرار التزام الناس بالخصال الحميدة (*).

(*) للاستزادة انظر: أبو نصر الفارابى: كتاب المجموع، مطبعة السعادة، القاهرة ١٩٠٧ .
وانظر كذلك: دكتور صلاح الفوال «علم الاجتماع فى عالم متغير» مرجع سابق ص ٩٥-٩٦.

(و) عوامل انحلال المجتمع وتفككه :

كما تعرض الفارابي للعوامل الموحدة للمجتمع، تعرض أيضا للعوامل التي تؤدي إلى تحلله وفنائه، ولعل أهم عامل في فساد المجتمعات أو المدن كما أوضحه الفارابي هو بعدها عن أسباب الفضيلة وعدم قدرتها على تحقيق السعادة بالمفهوم الذي قصد إليه الفارابي، علاوة على عدم توافر الرئيس القادر على القيادة والريادة، فضلا عن غياب رابطة القهر والقوة التي تمثلها السلطة^(١).

وعلى كل حال فإن الفارابي :

- ١ - كان شديد الإعجاب والتقليد لأفلاطون سواء من حيث الأفكار المعروضة أو المنهج المستخدم في الاستدلال المعروف باسم « تحليل المعاني » وهي طريقة طبقها كل من أرسطو وأفلاطون وتعرف بالطريقة الأرسطوطاليسية.
- ٢ - شكل اتجاهها متميزا في الفكر السوسيولوجي الإسلامي وهو ما يعرف بالاتجاه المثالي أو اليوتوبى، ومن أبرز عيوب ذلك الاتجاه أنه ليس ممكن التطبيق على الإطلاق لا في ظل المجتمع الإسلامي ولا في ظل غيره من المجتمعات أو الأمم^(٢).
- ٣ - كان الفارابي مدفوعا للمغالاة في مثاليته كرد فعل للحياة المجتمعية المضطربة اجتماعيا وسياسيا وأخلاقيا التي عايشها والتي وجد معها الأخلص إلا بالرجوع إلى المثالية التامة في مدينة فاضلة على رأسها حاكم أو رئيس له من صفات الأنبياء أو الملائكة أكثر مما له من صفات الناس العاديين «البشر»^(٣).
- ٤ - على الرغم من كل ما قيل عنه وعن فلسفته الاجتماعية.. فإنه بغير شك سعى لأن يعود المجتمع الإسلامي إلى سابق مجده صفاء وفضيلة وسعادة من خلال ما أرساه من قواعد المدينة الفاضلة، ولعله أول من دق ناقوس الخطر حتى يتنبه ولي الأمر ويتخذ أولى خطوات الإصلاح .

(١) المصدر السابق ص ٩٦.

(٢) دكتور صلاح الفوال. «علم الاجتماع في عالم متغير» - مرجع سابق - ص ص ٩٥ - ٩٦.

(٣) المصدر السابق ص ٩٧.

٥ - أرسى دعائم الاتجاه العضوى السوسيولوجى عندما شبه المجتمع بالكائن الحى وأقام مماثلة عضوية بين وظائف أعضاء الإنسان ككائن حى وبين وظائف وحدات المجتمع البشرى.

٦ - أثر الفارابى فى الفكر الاجتماعى الإسلامى إلى حد بعيد .. وكففيه فخرا أنه لقب بالمعلم الثانى بعد أرسطو .. وأن تلاميذه نهجوا على منهجه لفترات طويلة عمقت ذلك الاتجاه اليوتوبى ونمته.

٧ - يعد الفارابى أول من أثار الانتباه إلى وجود المجتمعات الهاشية أو العشوائية وبين خصائصها وأسباب وجودها، ونبه إلى خطورتها وشرح كيفية مواجهتها وتحجيمها درءاً لمخاطرها ليس فقط على نفسها بل على مجتمعاتها الأصلية وكذلك على المجتمعات الأم.

★ ★ ★

الفصل الحادى عشر

الإمام أبو حامد الغزالى

- الفعل الاجتماعى أو الإنسانى عند الغزالى
- منهاج الإمام الغزالى فى التنشئة الاجتماعية
- الحقوق والواجبات كما يراها الإمام الغزالى
- الإمام الغزالى وأصل المجتمع الإنسانى
- الفكر السياسى لدى الإمام الغزالى

الإمام الغزالي «٤٥٠ - ٥٠٥ هـ» :

مقدمة :

كان للإمام أبي حامد الغزالي أسلوب فريد في الكتابة، فهو إلى جانب اعتماده على « الخطابييات (*) » في الحديث إلى قرائه، كان يلجأ إلى إعطاء فكرة وافية عن الموضوع الذي سيتناوله من وجهة نظر من سبق أن تناولوا هذا الموضوع، وأوضح مثال على ذلك .. أنه عندما أراد أن يؤلف كتاباً عن تهافت الفلاسفة لينقدهم خلاله، قدم أولاً كتاباً في مقاصدهم .. شرح خلاله فكرهم وحججهم كما لو كان واحداً منهم، ولقد بلغ الإمام الغزالي في ذلك حداً « أنكره عليه بعض أهل الحق » كما عبر هو بذلك خلال كتابه « المنقذ من الضلال »، فعندما تصدى الإمام الغزالي للرد على الباطنية (**)، شرح فكر الباطنية وقدم لهم من الأسانيد ما يعجزون هم أنفسهم عن تقديم مثلاً في تبرير دعاواهم، ولكن كان رد الإمام الغزالي على منتقديه أنه « استحسّن أن يقرر شبهتهم إلى حد الإمكان ثم يظهر فسادها »، ويقول الدكتور زكي مبارك خلال بحثه القيم عن الأخلاق عند الغزالي، أن ذلك كان من الإمام الغزالي « منهج لا نسرف إن كررنا أنه جميل »^(١).

كما تميز أسلوب الإمام الغزالي في التعبير .. بالبساطة بحيث جعل كتاباته صالحة لكل قارئ، كما تميزت كذلك كتابات الإمام الغزالي باستخدام التشبيهات^٢

(*) الخطابييات .. تعني اعتماد الكاتب على ما يأسر القلوب قبل العقول .. كأن يلجأ إلى استخدام الآيات والأحاديث النبوية في الترغيب والترهيب، كما قد يلجأ إلى الحكايات والقصص والأساطير التي تخلب لب القارئ وتترك في نفسه أثراً هي بغير شك هدف الكاتب. هذا وقد عاش الإمام الغزالي في الفترة من (٤٥٠ - ٥٠٥ هـ).

(**) قال الإمام الغزالي عن « الباطنية وهم يزعمون أنهم أصحاب التعليم والمخلصون بالاقتباس من الإمام المعصوم ».

(١) الدكتور زكي مبارك - الأخلاق عند الغزالي - دار الكتاب العربي للطباعة والنشر - القاهرة - ١٩٦٨ ص ٨٦.

واللجوء إلى الخيال الواسع مع استخدام المحسنات اللغوية التي تشد وجدان القارئ وفكره إلى ما يقرأ.

ولقد قدم الإمام الغزالي العديد من الكتب لعل من أهمها على الإطلاق كتابه «الإحياء» أو «ذم الدنيا من الأحياء» وهذا الكتاب هو الذى يضم التراث السوسولوجى للإمام الغزالي من وجهة نظرنا، وإن كانت هناك وجهات نظر أخرى ترى:

١ - أن جميع مؤلفات الإمام الغزالي متشابهة من حيث الموضوع وأسلوب المعالجة وحتى من حيث تشابه العبارات المستخدمة فى كل منها.

٢ - عدم وضوح الغاية من التأليف لدى الإمام الغزالي، فمصنفاته العديدة لم يجمعها خط فكري واحد، وخصوصا تذبذبه بين ما هو صوفي وما هو شرعى.

٣ - أن الإمام الغزالي لم يكن من المبتكرين المبدعين، وأنه إنما كان « قارع ناقوس » أراد من خلال مؤلفاته أن يوقظ الناس من سباتهم.

٤ - وحتى ذلك الناقوس - لم يكن من صنع يدى الإمام الغزالي، ولكن الناس أفاقوا من سباتهم فلم يروا غير الإمام الغزالي، ثم هرعوا إليه، فوجدوا كتاب الإحياء فى يمينه وما زالوا به يحلمون^(١).

ونحن هنا لسنا فى معرض الرد على منتقدى فكر الإمام الغزالي أو منهجه فى الكتابة، إلا أننا نحب أن نؤكد أنه يكفيننا - كسوسولوجيين - من الإمام الغزالي ناقوسه أو مشعله الذى حاول به إثارة اهتمام الناس وحميتهم نحو ما فيه صلاحهم دنيا ودين، لأنه بدون أن تستثار همم الناس وحميتهم فلن يكن هناك إصلاح على الإطلاق.

وعلى كل حال .. بعد هذه المقدمة .. نحب أن نقول أننا سنتناول الإسهامات

(١) المصدر السابق ص ص ٨٨ - ٨٩، ص ص ٩١-١٠٢.

السوسيولوجية للإمام الغزالي .. من خلال عدة نقاط هي :

- الفعل الاجتماعي أو الإنساني لديه .
- منهجه في التنشئة الاجتماعية .
- الحقوق والواجبات كما يراها .
- أصل المجتمع الإنساني في رأيه .
- الفكر السياسي للإمام الغزالي .

وسوف نتناول كل نقطة من هذه النقاط بشيء من الإيضاح مع الأخذ في الاعتبار أن كتاب « الإحياء » هو مرجعنا الأصلي في هذا السبيل (*).

الفعل الاجتماعي أو الإنساني لدى الإمام الغزالي :

يقوم الفعل الاجتماعي والإنساني عند الإمام الغزالي وينهض على مبدأ أخلاقي، وينطلق من قاعدة .. الخير والشر .. فالعمل الذي يجب أن يعمل أو يحسن أن يعمل هو الخير، أما العمل الذي يجب ألا يعمل أو ينبغي ألا يعمل فهو الشر، كما أن لكل من الخير والشر درجات عند الإمام الغزالي، لذلك فقد قسم الأفعال الاجتماعية أو الإنسانية إلى:

- حرام .. وهو المقول فيه، اتركوه ولا تفعلوه .
- واجب .. وهو المقول فيه، افعلوه ولا تتركوه .
- مباح .. وهو المقول فيه، ان شئتم فافعلوه، وإن شئتم فاتركوه .

هذا ويقول الدكتور زكي مبارك في هذا الخصوص أن الإمام الغزالي «ربما قسم العمل إلى : حسن، وقبيح، ومباح، وكان ذلك ضمن كتاب الغزالي المسمى .. المستقصى في الأصول .. (١) » حيث قسمت الأفعال الحسنة والقبيحة إلى ثلاثة مستويات هي :

- الأول .. أن الأفعال تنقسم إلى ما يوافق غرض الفاعل، وإلى ما يخالفه، فالموافق يسمى حسناً، والمخالف يسمى قبيحاً، والثالث - أي غير الحسن أو القبيح - يسمى عبثاً .

(*) ولو أن الأمر لا يمنع من الاستعانة بأى مؤلفات الإمام الغزالي، وذلك حسب الموضوع الذى نعالجه .

(١) المصدر السابق ص ١٠٤ .

- الثانى .. الحسن، وهو ما حسنه الشرع بالثناء على فاعله، ويقول الإمام الغزالى «يكون المأمور به شرعا، ندبا كان أو إيجابا، حسنا، والمباح لا يكون حسنا».

- الثالث .. الحسن .. ما لفاعله أن يفعله فيكون المباح حسنا مع المأمورات. ويضيف الدكتور زكى مبارك أن المقصود من هذه الإصطلاحات الثلاثة هو ما حسنه الشرع أو قبحه، وهنا يجزم الغزالى بأن العمل لا يكون حسنا لذاته ولا قبيحا لذاته (١).

ويحذر الإمام الغزالى من أن يوصم الفعل الإنسانى بالقبح على طول الخط، وإنما يجب أن يتركز ذلك على قاعدة أخلاقية مستمدة من أوامر ونواهى الشريعة الإسلامية، ونبه إلى أمرين أساسيين:

(أ) أن الأفعال الحسنة .. هى تلك التى توافق غرض الفاعل .. أى تحققه .. ولكن يبقى الفعل الحسن دائما هو ذلك الفعل الذى يساير قواعد الشريعة الإسلامية .. بل هو الفعل الذى وعد الله فاعله بالثواب فى الآخرة .

(ب) أن بعض الأفعال قد توصم زورا وبهتانا بالقبح، وإن لم تكن غير ذلك لأن الإنسان :

- يطلق اسم القبح على ما يخالف غرضه وإن كان يوافق غرض غيره .. لأن كل طبع مشغوف بنفسه .

- قد يخدعه ظنه أو وهمه أو عدم فهمه للأفعال كما يجب فيطلق القبح كسمة على بعض الأفعال دون تبصر بها .

والفعل الاجتماعى أو الإنسانى عند الإمام الغزالى يجب أن توجهه إرادة واعية بما تعمل ومدركة لحدوده.

ويقول الإمام الغزالى فى هذا الشأن ضمن كتاب « الإحياء » « أن النية والإرادة والقصد، عبارات متواردة على معنى واحد، وهو حالة وصفة القلب،

(١) المصدر السابق ص ١٠٥.

ويكتنفها أمران : علم وعمل، والعلم يتقدم لأنه أصل وشرط. والعمل يتبع لأنه ثمرة وفرع. وذلك أن كل عمل، يعنى كل حركة وسكون اختياري. لا يتم إلا بثلاثة أمور: علم وإرادة وقدرة. لأنه لا يريد الإنسان ما لا يعلمه، فلا بد أن يعلم، ولا يعمل ما لم يرد - فلا بد من إرادة «، ثم يشرح الإمام الغزالي معنى الإرادة فيقول: معنى الإرادة انبعاث القلب إلى ما يراه موافقا للغرض، إما في الحال، وإما في المآل .. (١).

ثم يوضح الإمام الغزالي خلال كتابه المسمى « الأربعين » الصلة ما بين الإرادة والقدرة والعلم فيقول :

« النية هي الإرادة الباعثة للقدرة، المنبئة عن المعرفة، وبيانه أن جميع أعمالك لا تصح إلا بقدرة وإرادة وعلم، والعلم يهيج الإرادة، والإرادة باعثة للقدرة، والقدرة خادمة للإرادة» (٢) (*).

ولما كانت الإرادة هي محور الفعل الإنساني عند الإمام الغزالي فلا بد من تربيتها حتى تأخذ دائما طريق الحق والحسن، وتربية الإرادة تكون بتكرار طاعة الميل المحمود، وتكرار مجاهدة الميل المذموم، ومحل ذلك كله القلب؛ لأنه محل النية ومصدر الإرادة؛ لذلك فإن القلب - كما يقول الإمام الغزالي: «هو المطلوب تنويره بالطاعة، والمحذور تسويده بالسيئات» (٣).

هذا وقد تعرض الإمام الغزالي لموضوع الجبر والاختيار ومدى تأثير ذلك على الإرادة باعتبارها مصدر الأفعال الإنسانية، ولا نريد أن ندخل مع الإمام الغزالي في حوار الطويل والممتد عن حجة أو حجية من قال بالجبر ومن قال بالاختيار، لكن الذي يعيننا رأيه هو .. الذي خلاصته أن الإرادة الإنسانية ليست حرة حرة مطلقة، كما أنها ليست مقيدة تقييدا مطلقا « إن فعل العبد وإن كان كسبا له، لا يخرج عن كونه مرادا لله سبحانه .. (٤) ».

(١) الإمام الغزالي - كتاب الإحياء - الجزء الرابع ص ٣٨١.

(٢) الإمام الغزالي - الأربعين - ص ٢٦٢ في دكتور زكي مبارك - مصدر سابق ص ١١٥.

(*) هكذا في الأصل، ولعل المقصود من «خادمة» أن تكون القدرة «خاضعة» للإرادة.

(٣) الإمام الغزالي - الإحياء - مصدر سابق - الجزء الثالث ص ٣٣-٣٥.

(٤) المصدر السابق - الجزء الأول - ص ١٢٠.

منهج الإمام الغزالي فى التنشئة الاجتماعية :

للإمام الغزالي فكر خاص فى موضوع الأخلاق الحسنة سنمر عليه مر الكرام حتى نصل إلى فكره الخاص بعملية التنشئة الاجتماعية .

١ - ما هى الأخلاق الحسنة ؟

الأخلاق الحسنة كما عرفها الإمام الغزالي ضمن كتابه « الإحياء » بأنها «عبارة عن هيئة فى النفس راسخة، عنها تصدر الأفعال بسهولة ويسر من غير حاجة إلى فكر وروية، فإن كانت الهيئة بحيث تصدر عنها الأفعال الجميلة المحمودة عقلا وشرعا، سميت تلك الهيئة خلقا حسنا، وإن كان الصادر عنها الأفعال القبيحة سميت الهيئة التى هى المصدر خلقا سيئا » .. إذن الخلق هو: «عبارة عن هيئة النفس وصورتها الباطنة » .. (١).

١ - كيف يمكن للمرء أن تكون أخلاقه حسنة ؟

يرى الإمام الغزالي .. أن بعض الناس حسن الخلق بالفطرة كالأنبياء والرسول .. لذلك فهم بالطبيعة أخلاقهم حسنة، وما دون هؤلاء يمكن أن تكون أخلاقهم حسنة بالاكْتِسَاب، أى عن طريق التخلق .. بمعنى حمل النفس على الأعمال التى يقتضيها الخلق المطلوب.

ومعنى هذا أن تغيير الخلق ممكن .. واستند الإمام الغزالي فى هذا الشأن على الحديث الشريف «حسنوا أخلاقكم» .. والتحسين الذى يحمل معنى التغيير لو لم يكن ممكنا - فى رأى الإمام الغزالي - ما أمرنا الرسول صلوات الله وسلامه عليه .. به .

وأولى علامات اكتساب المرء للخلق الحسن كما يراها الإمام الغزالي هى: أن يعرف المرء عيوب نفسه .. لأن معرفة العيوب .. هى الطريق إلى الإصلاح أو التغيير .. ولكن كيف يتسنى للمرء معرفة عيوب نفسه ؟.

(١) المصدر السابق الجزء الثالث - ص ص ٥٦-٥٧ .

ويجب الإمام الغزالي .. فإن لذلك أربعة سبل هي :

(أ) أن يجلس المرء بين يدي شيخ بصير بعيوب النفس مطلع على خفايا الآفات، ويحكمه في نفسه، ويتبع إشاراته في مجاهدته.

(ب) أن يطلب صديقا صدوقا بصيرا متدينا فينصبه رقيبا على نفسه، ليلاحظ أحواله وأفعاله، فما كره من أخلاقه، وأفعاله، وعيوبه الباطنة والظاهرة، نبهه إليه.

(جـ) أن يستفيد معرفة عيوب نفسه من السنة أعدائه، فإن عين السخط تبدى المساوئ.. ولعل انتفاع الإنسان بعدو مشاحن يذكره عيوبه أكثر من انتفاعه بصديق مداهن يخفى عنه عيوبه.

(د) أن يخالط الناس، فكل ما رآه مذموما عند الخلق اتهم نفسه به، فإن الطباع متقاربة في اتباع الهوى، وما يتصف به واحد من الأقران لا ينفك القرين (*) الآخر عن أصله، أو عن أعظم منه، أو عن شيء منه، فلينقذ نفسه ويطهرها عن كل ما يذمه من غيره.

وكلام الإمام الغزالي واضح ولا يحتاج إلى تعليق منا.

كيف تتم عملية التنشئة الاجتماعية :

وختاما لفكر الإمام الغزالي ولننهجه في التنشئة الاجتماعية نعود بعد أن أخذتنا آراؤه عن الأخلاق بعيدا بعض الشيء.. نعود لتتعرف على رأى الإمام الغزالي في التنشئة الاجتماعية، أو في رياضة الصبيان على حد تعبير الإمام الغزالي، وخلاصة منهجه في هذا الشأن هو أن يقوم الآباء بتربية أولادهم ولاسيما الذكور منهم طبقا لاثنتين وعشرين نصيحة .. وخلاصة هذه النصائح هي :

- إكساب الطفل العادات الحميدة الخاصة بالمأكل والملبس والنظافة والنوم والمشى وما إليها.

(*) كانت في الأصل «القرن» لكننا نعتقد أن «القرين» أصح.

- تعويد الطفل على الحياة الخشنة والصبر على المكاره والبعد عن قرناء السوء وعدم اللغو فى الكلام وعدم القسم.

- تعويد الطفل على احترام والديه ومعلميه والصبر على الوالدين والمعلم حتى وإن آذوه .. مع احترام كبار السن أيا كانت درجة قرابتهم إليه .

- تعويد الطفل على عدم الكذب أو السرقة .. أو أن يفعل فى السر ما لا يمكن أن يفعله فى العلن .. أو أكل الحرام .

- تعويد الطفل على آداب الحديث والطريق والجلوس.

- مجازاة الطفل أن أحسن وتشجيعه على إتيان المحمود من الأفعال .. وأن يمدح لذلك أمام الناس.

- إذا ما بلغ الطفل مبلغ الرجال .. فلا بد من تعويده على الطهارة والصلاة والصوم، مع إعلامه بكل ما يحتاج إليه من أمور الشرع (*).

وعملية التربية أو التنشئة هنا ليست مقصورة على الصغار وحدهم بل هى تمتد عند الإمام الغزالي لتضم كل من هو «متعلم» أى كل متلقٍ للعلم .. إذ عليه واجبات نحو معلمه ونحو العلم الذى يأخذه عنه، ومن أبرز هذه الواجبات أن يكون ذلك المتعلم طاهر النفس، غير متعلق بالأمور الدنيوية، وأن يكون مطيعا لمعلمه إلى حد الإذعان، مصفيا إليه، متابعاً لفنه، آخذاً عن معلمه الفنون بالترتيب لا دفعة واحدة، غير خائض فى فن دون أن يستوفى الفن الذى قبله، وأن يعلم - أى المتعلم - أخيراً أن شرف العلم إنما يرجع إلى شرف الثمرة أو قوة الدليل .

الحقوق والواجبات كما يراها الإمام الغزالي:

يمثل رأى الإمام الغزالي فى هذا الشأن .. ملمحاً من ملامح الدين الإسلامى ذاته، فقد حدد واجبات الفرد تجاه نفسه وتجاه ربه، ونحو أخيه وجاره ووالديه

(*) للإستزادة حول تربية الطفل عند الإمام الغزالي انظر :

دكتور محمود قاسم - دراسات فى الفلسفة الإنسانية - دار المعارف - القاهرة - الطبعة

الرابعة - ١٩٧٢ - الجزء الخاص بـ « تربية الطفل بين الإمام الغزالي وجان جاك روسو » ص

ص ١٠٧ - ١٣٢ .

وأبنائه، وبين كذلك آداب التاجر والصانع والمسافر. مع مراعاة أن الإمام الغزالي كان يستخدم كلمة «حق» بمعنى «واجب» وكثيرا ما يستغنى عنهما بكلمة «أدب».

والمتتبع للحقوق والواجبات كما قررها الإمام الغزالي يجدها هي نفسها ما تدعو إليه الشريعة الإسلامية، وإن كان الإمام الغزالي قد أضاف إليها فيما يتعلق بواجب المرء نحو نفسه مثلا ضرورة أن يستيقظ المرء قبل طلوع الفجر، وأن عليه أن ينام على يمينه، ولقد أنكر الدكتور زكي مبارك على الإمام الغزالي مثل هذه الإضافات (١).

ويؤخذ على الإمام الغزالي أنه نظر إلى المرأة نظرة مجحفة عندما اعتبرها أقل من الرجل ولا تساويه، فضلا عن اقتناعه بأن النساء يغلب عليهن «سوء الخلق وركاكة العقل»، إلا أنه مع ذلك طالب بحسن معاملة المرأة وحفظ حقوقها والإنفاق عليها، والعدل بينها وبين غيرها من الزوجات بشرط أن تكون المرأة فى طاعة الرجل.

الإمام الغزالي وأصل المجتمع الإنسانى :

عالج الإمام الغزالي أصول المجتمع الإنسانى وتطوره خلال كتابه « ذم الدنيا من الأحياء »، ولم يكن الهدف الأول للإمام الغزالي وضع نظرية تفسر أصل المجتمع وتوضح كيفية تطوره بقدر ما كان يهدف إلى تأكيد حقيقة مؤداها أن الهدف الأسمى للإنسان هو سعيه الدائب وراء معرفة الله، ولكن ذلك الإنسان يولد فى مجتمع ينشأ بالضرورة نتيجة لعجز الفرد عن توفير العيش لنفسه معتمدا على قدرته وحده، وأن الله سبحانه وتعالى قد فرض حتمية المجتمع فى خلقه للطبيعة الإنسانية كما هى عاجزة أولا عن تلبية معظم الاحتياجات البشرية بمفردها، وراغبة ثانيا فى التجمع ضمنا لبقاء الفرد وسلامته .

ولكن مع ظهور المجتمع تنشأ مجموعة جديدة من المشاكل سواء فى العلاقات أو فى غيرها من صور التكافل والتعاون الإنسانى، ومع تتابع نمو المجتمع تبرز حاجات ومشاكل جديدة تتطلب هى الأخرى مزيدا من الفهم والجهد لمواجهتها والتغلب عليها .

(١) زكى مبارك - مصدر سابق ص ٢٣١ .

وهكذا يكون « نمو التعقيد أمر حتمى فى نمو المجتمع الإنسانى »، وعليه فإن المجتمع الإنسانى فى رأى الإمام الغزالى لابد أن يستمر فى التعقيد إلى أن يشاء الله.

وواضح أن الإمام الغزالى يريد أن يقول :

١ - أن غاية الإنسان هى معرفة الله .. وهذا القول ليس غريباً على الإمام الغزالى باعتباره قطب الصوفية الأول .. وصاحب منهج مبدع فيها .. بل وصاحب مدرسة ما زالت عامرة بالتلاميذ والمريدين حتى اليوم^(١).

٢ - أن المجتمع فى نشأته شئ حتمى .. أراد الله أولاً .. واستوجبه عجز الإنسان الفرد عن تلبية احتياجاته معتمداً على ذاته وحدها .. ولأن المجتمع هو الضمان الوحيد لبقاء الفرد وسلامته .

٣ - التعقيد سمة ذلك المجتمع .. حيث يبدأ بسيطاً ثم ما يلبث أن تعقده المشاكل والحاجات، وكل مشكلة أو حاجة جديدة تتطلب الحل .

٤ - أن الطريق لحل المشكلات - سواء تلك الناتجة عن العلاقات داخل المجتمع، أو تلك التى تنشأ كرد فعل لمختلف عمليات وصور التكامل والتعاون الإنسانى - والطريق كذلك لمواجهة المشكلات المتزايدة والناتجة عن اطراد نمو المجتمع، الطريق لحل كل تلك المشكلات هو :

(أ) العمل على فهم تلك المشكلات - وطبيعياً ألا يأتى ذلك الفهم بغير دراسة وتدبر وتبصر لكل ما يحيط بالمشكلة من علل وأسباب^(*).

(١) إن الغاية التى لا غاية بعدها للإنسان - شأنه فى ذلك شأن كل المخلوقات الحية وغير الحية - هى: «عبادة الله»، هذا وقد تكون «معرفة الله»، ضرورة لعبادته سبحانه وتعالى لكنها ليست الهدف الأصيل من الخلق حيث قال الحق تبارك وتعالى: ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾ (الذريات ٥٦)، للاستزادة انظر: دكتور صلاح الفوال - التصوير القرآنى للمجتمع - نظرية الإسلام الاجتماعية - دار الفكر العربى - القاهرة ١٩٨٥.

(*) وسيلة ذلك الفهم هى العقل، كما قرر ذلك الإمام الغزالى فى الكثير من مؤلفاته وإن أنكر عليه ذلك كثير من المؤرخين، عندما قالوا أن صوفيته قد ألغت بالضرورة استخدام العقل لديه، ولقد تصدى لهم الأستاذ الدكتور محمود قاسم وفند هذه الحجة وأوضح أن الإمام الغزالى كان يثق كل الثقة بالعقل، بل كان العقل هو ميزان الحق لديه، وأن الإمام الغزالى كان رائد «الاستدلال العقلى الصحيح» .

(ب) بذل كل الجهد لمواجهة تلك المشكلات والتغلب عليها حتى يكون المجتمع قادرا على تمكين الإنسان من تحقيق هدفه الأسمى، وهو معرفة الله .

٥ - أن المجتمع الإنسانى مستمر فى التعقيد إلى ما لا نهاية .

إذن

أليست أفكار الإمام الغزالى تلك سابقة على آراء هربرت سبنسر وغيره من رواد الفكر السوسيوولوجى الذين يقررون أن المجتمع يبدأ بسيطا ثم يتجه إلى التعقيد؟ (*) .

الفكر السياسى لدى الإمام الغزالى :

يتمثل ذلك الفكر ضمن كتاب «التبر المسبوك فى نصيحة الملوك» والذى ألفه الإمام الغزالى وأهداه للسلطان محمد بن ملك شاه، وهو يضم خلاصة توجيهات الإمام الغزالى للأمرء والسلاطين .

ورتب الإمام الغزالى خلال مؤلفه المشار إليه مجموعة من واجبات الحكام ..
بدءا من الملوك وانتهاء بالوزراء، فهو يرى مثلا :

- واجبات الملك :

- ١ - أن يعرف قدر الولاية وخطرها، وما يكون من سعادته إذا أحسن ومن شقائه إذا أساء.
- ٢ - ألا يقنع برفع يده عن الظلم، بل يهذب علماءه، وأصحابه وعماله، ونوابه، فإنه عن ظلمهم مسئول.
- ٣ - ألا يتكبر، فإن التكبر داعية الغضب والانتقام.
- ٤ - أن يفرض نفسه واحدا من الرعية فى كل ما يعرض عليه فما لا يرضاه لنفسه لا ينبغى أن يرضاه لأحد من المسلمين .
- ٥ - ألا ينشغل بنوافل العبادة، وبيابه أحد من أرباب الحوائج.
- ٦ - ألا يعود نفسه الاشتغال بالشهوات : من لبس الثياب الفاخرة، وأكل الأطعمة الطيبة، بل يتعود القناعة فى جميع الأشياء، فلا عدل بلا قناعة .

(*) انظر ذلك مؤلفاتنا عن «علم الاجتماع فى عالم متغير» مرجع سابق، ص ٢١٠ - ٢١٨ .

- ٧ - أن يتجنب الشدة، والعنف، كلما أمكن الرفق.
- ٨ - أن يجتهد في أن ترضى عنه الرعية بموافقة الشرع.
- ٩ - ألا يطلب رضا أحد من الناس بمخالفة الشرع.
- ١٠ - أن يعين رعيته إذا وقعت في ضائقة، وأن ينفق عليها من خزائنه، إذا وقعت في قحط أو غلاء، لأن في ذلك استبقاء لطاعتهم ودرءا لمطامع المحتكرين.
- ولا مانع لدى الإمام الغزالي في مقابل كل تلك الواجبات على الملك، أن يكون الملك قاسيا إذا ما تمردت الرعية أو « إذا لؤمت الرعية » على حد تعبير الإمام الغزالي نفسه.

ومبرر ذلك في رأى الإمام الغزالي « أن أناس هذا الزمان ليسوا كالمتقدمين، فإن زماننا هذا زمان ذوى الوقاحة والسفهاء، وأهل القساوة والشحناء ».

وللقسوة وظيفه اجتماعية وسياسية؛ لأن السلطان « إذا كان والعياذ بالله بينهم ضعيفا أو كان غير ذى سياسة - أى غير ذى حزم - فلا شك أن ذلك يكون سبب خراب البلاد، وأن الخلل يعود على الدنيا والدين .. »^(١).

- واجبات الوزراء :

حدد الإمام الغزالي واجبات الوزراء في ثلاث نقاط أساسية هي :

- ١ - أن يكون الوزير محبا للخير، مبغضا للشر.
- ٢ - أن يعين الوزير الملك على الشفقة بالرعية إذا رأى منه الميل لذلك (*).
- ٣ - أن يرشد الوزير الملك باللطف إذا رأى منه ميلا للظلم .

وختاماً :

للحديث عن الفكر السياسى لدى الإمام الغزالي نقول .. أن عظمة ذلك الفكر تبدو أوضح ما تكون خلال هذه الكلمات التى ضمها إهداء كتابه « التبر المسبوك » والتى وجهها للسلطان محمد بن ملك شاه حيث قال له ناصحاً :

(١) الإمام الغزالي - التبر المسبوك في تصحيح الملوك - ص ص ٥٤-٥٦ وما بعدها.

(*) هكذا فى الأصل - ولكنى أعتقد أن صحيح العبارة هو: « إذا رأى منه الميل لغير ذلك » أى للظلم والقسوة، وعلي كل لا مانع أن يعين الوزير ملكه على استمرار نهجه فى الشفقة على الرعية.

« وينبغي أن تعلم أن دوام الملك بالوزير، وأن دوام الدنيا بالملك، وينبغي أن تعلم أنه لا يجوز له أن يهتم بغير الخير .. » (١).

وكلمة أخيرة عن الإمام الغزالي وإسهاماته السوسيولوجية من خلال تراثه الفكرى الخالد والعظيم، .. حيث يمثل الإمام الغزالي اتجاهًا سوسيولوجيًا متميزًا في الفكر الإسلامى .. يمكن وصفه بالاتجاه الصوفى القائم على تحديد وظيفة ودور كل من المجتمع والفرد فى إطار من الدين ووفقًا للشرعية الإسلامية سعياً وراء الحقيقة الوحيدة فى هذه الدنيا .. والتي هى سمة فكر الإمام الغزالي كله .. ألا وهى معرفة الله (*).



(١) المصدر السابق ص ٧٩.

(*) للاستزادة انظر مؤلفاتنا عن: «التصوير القرآنى للمجتمع» دار الفكر العربى - القاهرة ١٩٨٥.

الفصل الثانى عشر

إخوان الصفا

- مقدمة حول إخوان الصفا
- طبيعة المجتمع كما يراها إخوان الصفا
- الدولة عند إخوان الصفا
- الأسرة فى فكر إخوان الصفا
- الأخلاق والمجتمع عند إخوان الصفا
- إخوان الصفا يحيون فى واقع أفكارهم

مقدمة حول إخوان الصفا :

إخوان الصفا أو إخوان الصفاء، من أكثر الجماعات الفكرية الإسلامية إثارة للجدل، ولم يقتصر الجدل حول الغموض الذى اكتنف شخصياتهم فقط، وإنما امتد ليشمل أفكارهم أيضا وخصوصا ما تعلق منها بالأسباب والأهداف الحقيقية التى جعلتهم ينشرون رسائلهم .

ولسوف نحاول هنا - قدر الإمكان - أن نلقى بعض الضوء على إخوان الصفا من حيث المنشأ وطبيعة الفكر، وإن كنا سنتعرض بالضرورة إلى البيئة التى أفرزت إخوان الصفا، ولاسيما ما تعلق منها بالظروف الدينية والسياسية التى اعترت الخلافة الإسلامية إبان القرن الرابع الهجرى^(١).

١ - من هم إخوان الصفا ؟

يقال أن إخوان الصفا هم .. أبو سليمان محمد بن معشر البستى والمعروف بالقدسى، وأبو الحسن على بن هارون الزنجانى، وأبو أحمد المهرجاني، والعوفى، وكان معهم وفى خدمتهم زيد بن رفاعة.

ويقال أيضا أن هذه العصابة قد تألفت بالعشرة، وتضافت بالصدقة، واجتمعت على القدس والطهارة والنصيحة^(٢).

٢ - سماتهم العقلية والفكرية :

وصفهم أبو حيان التوحيدى فى كتابه «المقاييسات» المشار إليه، فقال: «هناك ذكاء غالب، وذهن وقاد، ومتسع فى قول النظم والشعر، مع الكتابة البارعة فى

(١) للاستزادة انظر: دكتور صلاح الفوال. «علم الاجتماع فى عالم متغير» مصدر سابق ص ٩٩ - ١٠٨.

(٢) للاستزادة انظر: أبو حيان التوحيدى: المقاييسات. المطبعة الرحمانية - القاهرة، ١٩٢٩ - ص ٤٥ - ٤٦.

الحساب والبلاغة، وحفظ أيام الناس، وسماع المقالات، وتبصر فى الآراء والديانات»^(١).

كان ذلك من سمات أخوان الصفا العقلية، فماذا عن سمات فكرهم ؟
يواصل أبو حيان وصف مذهبهم قائلًا .. « فوضعوا بينهم مذهباً زعموا أنهم قاربوا به الطريق إلى الفوز برضوان الله »، وأن هذا المذهب « لا ينتسب إلى شيء ولا يعرف برهط، لجيشانه (*) بكل شيء وغلِيَّانه بكل باب، ولاختلاف ما يبدو من بسطته ببيانه وسطوته بلسانه ».

لماذا وضع إخوان الصفا مذهبهم هذا ؟

يقول أبو حيان التوحيدى فى مؤلفه « المقاييسات » المشار إليه : أن إخوان الصفا قالوا : « أن الشريعة قد دنست بالجهالات واختلطت بالضلالات، ولا سبيل إلى غسلها إلا بالفلسفة، لأنها حاوية للحكمة الاعتقادية والمصلحة الاجتهادية، وزعموا - أى إخوان الصفا - أنه متى انتظمت الفلسفة اليونانية والشريعة العربية - يقصد الإسلامية - فقد حصل الكمال »^(٢).

٣ - ولكن - ماذا يقول إخوان الصفا عن أنفسهم ؟

يشرح إخوان الصفا فكرهم وهويتهم خلال الجزء الرابع من رسائلهم فيقولون مخاطبين قارئهم أو مریدهم :

« اعلم أيها الأخ البار الرحيم، أيديك الله وإيانا بروح منه، أنا نحن جماعة أصدقاء، وأصفىاء كرام، كنا بتنا مرة فى كهف مدينتنا نتقلب بنا تصاريق الزمان، ونوائب الحدثان، حتى أشرقت علينا الشمس، وجاء وقت المعاد فانتبهنا، ولما انقضى

(١) كان هذا القول من خلال وصف أبى حيان لواحد منهم وهو زيد بن رفاعه، عندما افتقده الوزير صمام الدولة عام ٢٨٣ هـ، وأنكر ما سمع عنه من أراء، فطلب من صديقه أبى حيان أن يوضح له الأمر. وللاستزادة انظر: دكتور صلاح الفوال. «علم الاجتماع فى عالم متغير» مصدر سابق ص ص ١٠١ - ١٠٢.

(*) «جيشان» فى النص تنعى: «فورة»، أو «غليان»، أو «هياج»، وتعتقد أن هذا المصطلح تعبير دقيق عن مذهب «إخوان الصفا»، ووصفه بأنه منهج رافض لكل شيء وثائر عليه حتى صارت فورة الغضب سمة له.

(٢) انظر المرجع السابق وانظر أيضا: الدكتور محمد البهى: الجانب الالهى من التفكير الإسلامى. دار الكاتب العربى. القاهرة: ١٩٦٧ ص ص ٣٠٤ - ٣٠٧ «الهامش».

دور الرقاد، واجتمعنا، بعد تفرق في البلاد، في مملكة صاحب الناموس الأكبر - يقصدون الله سبحانه وتعالى - وشاهدنا مدينتا الروحانية، فهل لك يا أخى أن تبادر وتركب معنا سفينة النجاة التي بناها أبونا نوح عليه السلام، فتتجو من طوفان نار الطبيعة، قبل أن تأتي السماء بدخان مبین، تسلم من أمواج وبحر الهیولی، ولا تكون من المفرقین « (١) (*) .

٤ - لكن لماذا ألف إخوان الصفا رسائلهم ونشروها بطريقة سرية ولم يكشفوا النقاب عن هويتهم، ثم ما هو غرضهم أو هدفهم النهائي من ذلك كله ؟

● سؤال طويل .. لكننا سنحاول الإجابة عليه بأكبر قدر ممكن من الإيجاز، وذلك على النحو التالي (٢) :

(أ) فيما يتعلق بالسرية التي ضربوها حول هوياتهم أو التي لجأوا إليها في نشر أفكارهم، فالرأى الغالب أن ذلك كان راجعا للمناخ السياسى والدينى الذى كان سائدا أيام حكم « بنى بويه » سلاطين بغداد أثناء القرن الرابع الهجرى، حيث حرص إخوان الصفا على أن يكتموا أسماءهم عن الناس حتى لا تتسرب إلى الحكام خشية أن ينزلوا بهم العقاب، لأن الخلفاء فى ذلك العهد، كانوا يعرضون عن المذاهب العقلية ويحرمون الجهر بها فى المجالس، ويلحقون أشد العقاب بمن يخالف مذهب الفقهاء وأهل النص.

(ب) ويقول المؤرخون أن إخوان الصفا أرادوا أن يجمعوا بين الاشتغال بالفلسفة وبين عدم التعرض للعقاب، ومن هنا آثروا أن تكون دعوتهم سرية .. وإن كانت تلك السرية لم تمنع أفكارهم وآراءهم من أن تكون فى كل مجلس وتحت يد كل قارئ أو محب للعلم أو للحكمة (**).

(١) إخوان الصفا: رسائل إخوان الصفا وخلان الوفاء. بيروت ١٩٥٧، المجلد الرابع ص ص ٨٤ - ٨٥، وحتى تستزيد حول إخوان الصفا انظر المجلدات الأربعة التى ضمت رسائلهم.

(*) نعتقد أن المقصود «ببحر الهیولی» .. هو يوم البعث حيث ترد الخلائق إلى سيرتها الأولى وهى تقدح قدحا - أو تعدو - إلى ربها قدحا.

(٢) للاستزادة انظر: دكتور صلاح الفوال. «علم الاجتماع فى عالم متغير» مصدر سابق، ص ص ١٠٢ - ١٠٤

(**) بلغت رسائل إخوان الصفا واحد وخمسين رسالة، جمعت كلها وصنفت ورتبت على فهرس وسميت «رسائل إخوان الصفا».

(ج) أما فيما يتعلق بالغرض أو بالهدف الذى من أجله تكونت جماعة إخوان الصفا وأصبح لها فكرها المميز، فقد اختلف فى ذلك كتاب السير، فمنهم من يرى أن إخوان الصفا ركبوا موجة طلب السلطة التى كانت سمة عصرهم حيث تفرقت الأمة الإسلامية إلى ولايات وشيع (*).

(د) ومنهم من يرى أن إخوان الصفا قد يكونون على حق فى اعتقادهم بأن الشريعة قد تدنست بأقوال وتأويلات لا صلة لها بالشريعة، وأن الحكمة - أى الفلسفة - هى وحدها العلاج الناجع لذلك الخلل المشين.

(هـ) ومنهم كذلك من يرى أن إخوان الصفا إنما سعوا للإصلاح الدينى من خلال رسائلهم فى تهذيب النفس والأخلاق، والتى هى تعبير فى نفس الوقت عن مذهبهم القائم على الجمع بين الوعى والعقل، أى بين مبادئ الدين والفلسفة ولاسيما الاغريقية منها .

(و) ومن المؤرخين من يرى أن الغاية الحقيقية لإخوان الصفا ليست هى مجرد ركوب موجة طلب السلطة، ولا تنقية الشريعة مما علق بها، ولا حتى إصلاح الدين من خلال منهج لتهذيب النفس وأصلاح الأخلاق، وإنما الحصول على السلطان كان هدفهم الأوحد، لأن ما ادعوه من اصلاح دين أو تهذيب أخلاقى أو تنقية شريعة، لم يكن يتفق مع جوهر الدين الإسلامى نفسه، علاوة على أن فكرهم ارتكز على عناصر دينية من عدة مذاهب مختلفة كالمعتزلة والشيعة، وأكثر من هذا فإن فلسفة إخوان الصفا اختلطت بديانات أخرى كاليهودية والمسيحية، بل وكانت لها أصول لا دينية أو وثنية بتعبير أدق كالزرادشتية والمناوية (**).

● إذن إخوان الصفا - فى رأى هؤلاء النقاد - لم يكونوا طلاب تنقية عقيدة ولا إصلاح دين ولا تهذيب أخلاق، ولأنهم كانوا ميالين إلى المذهب العالمى الذى

(*) كانت الخلافة فى بغداد لبنى بويه، وفى الأندلس لبنى أمية، وفى أفريقيا للعبيدين، وفى مصر للأخشيديين، وفى حلب للحمديانيين، وفى الجزيرة الفراتية - العراق - للشيبانيين، وفى عمان والبحرين واليمامة للقرامطة، وفى خراسان وما وراء النهر للسامانيين.

(**) الزرادشتية هى: «عقيدة أو ديانة فارسية قديمة ظهرت حوالى عام ٥٧٠ قبل الميلاد علي يد (زرادشت) وانتمت أو نسبت إليه»، أما المناوية فقد ظهرت في فارس هي الأخرى علي يد (ماني)، وكان ذلك حوالى عام ٣٤٢ قبل الميلاد.

ينظر إلى كل الآراء الدينية والإنسانية بمقياس واحد، بمعنى أن ديانتهم .. كانت كل الديانات السماوية وغير السماوية منها على سواء^(١) .

ويقول أبو حيان التوحيدي في كتابه «المقاييسات» المشار إليه : أن أنبياء إخوان الصفا هم - بغير ترتيب مقصود - نوح وإبراهيم وسقراط وأفلاطون وزرادشت، وموسى، وعيسى، ومحمد ﷺ، وعلى بن أبي طالب كرم الله وجهه .

(ز) إذن هدفهم كان سياسيا .. بمعنى أنهم كانوا طلاب سلطة زمنية، ودليل ذلك هو السرية التي فرضوها حول أنفسهم، حتى تقوى عصبتهم وشوكتهم في مواجهة السلطان فيما بعد .

● إلا أن عددا غير قليل من العلماء يرى أنه من الصعب التعرف على الهدف الحقيقي لإخوان الصفا، وحذر من محاولة التوفيق فيما يبدو من تعارض أفكارهم، لأن هذه المحاولة سوف تؤدي إلى خلط مؤكد بين ما قصد إخوان الصفا فعلا وبين محاولة استنتاج ما سعوا إليه^(٢) .

ونحن مع هذا الرأي الأخير .. ونزيد عليه .. أننا يجب أن نأخذ فكر إخوان الصفا كما هو ومباشرة من خلال تراثهم .. وعلى كل متخصص أن يهتم من فكر إخوان الصفا بالجانب الذي يريد، مع العلم أنه لا يهمنا كسوسيولوجيين في كثير أو قليل ما قيل عن وحول إخوان الصفا .. لأن شاغلنا الأول هو أن نجلى ما حواه فكرهم من آراء واتجاهات سوسيولوجية^(*) .

(١) للاستزادة حول الزرادشتية والمائوية انظر كتابنا: «سوسيولوجيا الحضارات القديمة» دار الفكر العربي - القاهرة - ١٩٨٢ - الجزء الخاص بالفكر الاجتماعي الفارسي القديم.

(٢) انظر: الدكتور محمد البهى - مرجع سابق - ص ٧٠٢ «هامش» .

(*) يرى بعض الباحثين أن إخوان الصفا لم يأتوا بجديد في أفكارهم، كما أنهم لم ينجحوا حتى في محاولاتهم التوفيقية بين مختلف المذاهب، لذلك ففكر إخوان الصفا - عند هؤلاء - ليست له أية قيمة علمية تستحق عناء الدراسة أو تبرر الجهد المبذول فيها اللهم إلا إذا ما أردنا سردا تاريخيا لكيفية استخدام الدين في السياسة، أو إذا ما كانت المحاولة قاصرة على محاولة استجلاء بعض صور البحث العلمي في زمان إخوان الصفا، وقطعا هذا الرأي فيه من الظلم أكثر مما فيه من الأنصاف. للاستزادة انظر: دكتور صلاح الفوال. «علم الاجتماع في عالم متغير»، مصدر سابق ص ١٠٤ .

هذا، ويكفى إخوان الصفا اجتهادهم فى التوفيق بين مختلف الاتجاهات الدينية والفلسفية، علاوة على سعة اطلاعهم وحسن استيعابهم لمختلف المعارف والعلوم سواء منها المعاصرة أو السابقة، فضلاً عن حسن تعبيرهم من ذلك كله فى أسلوب واضح وبسيط ومفهوم .

الإسهامات السوسولوجية لإخوان الصفا :

تتمثل الإسهامات السوسولوجية لإخوان الصفا فى رسائلهم المشهورة التى جمعوا خلالها آراءهم فى شتى مجالات الحياة ولاسيما رسائلهم الجامعة التى حوت موجزاً لكل رسائلهم الواحدة والخمسين والتى سميت برسائل «إخوان الصفا وخلان الوفا» .

هذا ويمكننا أن نجمل آراء إخوان الصفا فى إيجاز شديد على النحو الآتى (١) :

١ - طبيعة المجتمع كما يراها إخوان الصفا :

انتهى إخوان الصفا إلى أن المجتمع بناء صنعه الطبيعة، ويضم العديد من الطبقات الاجتماعية التى تتفاوت تفاوتاً طبيعياً موروثاً فى معظم الأحوال، وأن ذلك التفاوت شئ ضرورى إلى جانب أنه من نواميس الحياة، فبناءً عليه يتم تقسيم العمل وتنوع الوظائف ويتم التعاون على أسس أخلاقية تؤدى بالضرورة إلى السعادة الكلية للمجتمع الذى لابد أن يقوم عليه رئيس أو ملك تكون مهمته إحياء سنن الدين وإقامة العدل بين الناس .

٢ - الدولة عند إخوان الصفا :

الدولة ركيزتها الدين الذى يقوم هو الآخر على الأخلاق، والدولة عند إخوان الصفا :

(أ) لها وظيفة محددة هى إقامة أحكام الدين والمحافظة على أخلاقيات الإسلام، ولكن من الدول ما يسعى للخير ومنها ما يسعى للشر، وآية دول الخير

(١) للاستزادة انظر: دكتور صلاح الفوال. «علم الاجتماع فى عالم متغير» مصدر سابق ص ص

الأخلاق والتعاون والمحبة ووحدة المصير والهدف، أما مقومات دول الفساد أو الشر فهي الصراعات والسلبيات والعلاقات السيئة بين أفرادها .

(ب) لها عمر محدود وتمر بأطوار حتمية، وتبدأ ساعية إلى غاية إليها تركض ثم ما تلبث بعد أن تبلغ منتهاها في الانحطاط الذي يصيب المجتمع والأفراد على حد سواء، وآية ذلك الانحطاط هي التخاذل الذي يعتري أفراد المجتمع، الأمر الذي يقود إلى نهاية دورة حياة الدولة ويأذن بميلاد دولة جديدة نتيجة لاستعادة شئ من القوة والنشاط لدى أفراد آخرين على حد تعبير إخوان الصفا .

٣ - الأسرة في فكر اخوان الصفا :

الأسرة قوامها الرجل والمرأة والأبناء .. وإن كان الرجل سيد الأسرة وركيزتها وحاميها، إلا أن للمرأة مكانتها ودورها فيها وإن كانت مكانتها ودورها ليسا في حجم وأهمية ومكانة ودور الرجل .

وإن الأسرة يجب وهي تؤدي دورها في الانجاب أن تتحلى بالأخلاق حتى تتيح تشيئة اجتماعية صالحة للأبناء، لأن الأسرة هي المسؤولة عن تهيئة جو أخلاقي يمكن الصغير من أن يتشبع بالقيم الأخلاقية .

٤ - الأخلاق والمجتمع عند إخوان الصفا :

الأخلاق التي هي قوام المجتمع منها ما هو موروث ومنها ما هو مكتسب، والموروث منها يتأثر بالكواكب ومالها من سلطان على الجنين قبل الولادة، وتتأثر كذلك بالأمزجة والطبائع، وأخيرا تتأثر تلك الأخلاق الموروثة بالبيئة الطبيعية المحيطة بالإنسان .

أما الأخلاق المكتسبة فإنها تتعلم وتتميز عن الموروثة بأنها يمكن أن تستبدل وتتغير .

إخوان الصفا يحيون في واقع أفكارهم :

هذا ولم يكتف إخوان الصفا بالفكر النظري، بل تعدوا ذلك إلى تطبيق الكثير من آرائهم على أنفسهم ومريديهم، حيث مارسوا هم أنفسهم نوعا من التنظيم

الاجتماعى الطبقي، علاوة على التزامهم بميثاق أخلاقى يضمن لهم قدرا من التكافل الاجتماعى .. حيث التزم كل عضو من إخوان الصفا بمساعدة أخيه بكل ما يحتاج إليه فى شتى مجالات الحياة .. ولاسيما فيما يخص المال والعلم .

أما عن نوعية التنظيم الاجتماعى الذى طبقه إخوان الصفا على أنفسهم فهو كما سيتضح نظام طبقى ارتكز على السن والدور الذى تلعبه كل طبقة فى الحياة الاجتماعية والثقافية للجماعة، حيث توجد على قمة البناء طبقة عليا .. أو طبقة الصفوة التى تشبه القديسين فى الفكر المسيحى، وتتميز هذه الطبقة بأن أعضائها تجاوزوا الخمسين من عمرهم ويتمتعون بقدرة خاصة على مشاهدة حقائق الأشياء والأمور، ووسيلتهم فى ذلك طاقة إشراقية صوفية لا تتوافر لغيرهم، وتليها طبقة تتراوح أعمار أعضائها ما بين الأربعين والخمسين، ويطلق عليها جماعة العارفين.. أو المدركين .. وهم عارفون ومدركون لنواميس الحياة وللقانون الإلهى الذى يسيروا، أما الطبقة الثالثة فهى طبقة الدارسين، وتتراوح أعمارهم فيما بين الثلاثين والأربعين .. ووظيفة هذه الطبقة هى دراسة الحكمة الدنيوية والتعرف على مختلف الوسائل والفنون التى تؤدى إلى اكتسابها، أما قاعدة النظام الطبقي عند إخوان الصفا فهى طبقة التلاميذ وتتراوح أعمار أعضائها فيما بين الخامسة عشرة والثلاثين عاما، وهؤلاء التلاميذ .. إن هم إلا جماعة المريدين .. وعليهم خلال مرحلة التلمذة هذه أن ينقادوا تماما لمشايخهم الذين يوفر لهم تنشئة اجتماعية على أسس تربوية وطبيعية تؤهلهم مستقبلاً لأداء دورهم ضمن إطار البناء الاجتماعى كما يتصوره إخوان الصفا (*).

● والخلاصة :

إخوان الصفا يمثلون اتجاها أخلاقيا فى الفكر السوسولوجى الإسلامى وكانوا سباقين فى إبراز دور الطبقات فى المجتمع وفى تحديد أطوار الدولة وعوامل قيامها وفنائها مع التأكيد على دور الأسرة فى التنشئة الاجتماعية .

(*) للاستزادة انظر: إخوان الصفا: رسائل. المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة ١٩٢٨.

وكلمة أخيرة عن أخوان الصفا .. فإن رسائلهم كانت تمثل عصرهم أحسن تمثيل بما صاحبه من رقى عقلى على الرغم من الانحطاط السياسى الذى كان سائداً آنذاك، هذا علاوة على أن رسائلهم اصطبغت بالفلسفة والمنطق اليونانى علاوة على حكمة الهند وأدب الفرس، وعلى النحو الذى فصلناه فى مقدمة حديثنا عن إخوان الصفا .



الفصل الثالث عشر

ابن مسكويه

- الأخلاق عند ابن مسكويه
- المجتمع في فكر ابن مسكويه
- أثر البيئة الطبيعية على خواص البشر
- مراتب النفس البشرية
- أهمية المشاركة عند ابن مسكويه

ابن مسكويه(*) :

قدم ابن مسكويه خلال كتابيه «تهذيب الأخلاق» و «الفوز الأصغر» العديد من الآراء الاجتماعية الجديدة بالملاحظة والانتباه، والتي تعتبر فى رأينا دراسة فى السلوك الإنسانى لا تقل أهمية عن تلك الدراسات التى قدمت من طرف العديد من السوسيولوجيين الأعاجم أمثال ماكس فيبر وفلفريدو باريتو وماركس وغيرهم.

على كل حال يمكننا أن نعرض لأهم الآراء الاجتماعية لابن مسكويه على النحو الآتى^(١) :

١ - تعتبر دراسة ابن مسكويه عن الأخلاق، دراسة للقيم التى تشكل عنده أساسا للحياة الاجتماعية من جهة، والتى تعتبر من جهة أخرى مقياسا لكمال الإنسان.

٢ - الأخلاق كسلوك، هى مصدر الأفعال الجميلة غير المتكلفة، وليس معنى هذا - فى رأى ابن مسكويه - أن تلك الأفعال أفعال عفوية. بل هى أفعال واعية بالدوافع والأهداف .

٣ - أوضح ابن مسكويه أن الأخلاق كمصدر للفضل الإنسانى إنما تتبع عن النفس لا عن الجسد، ومن هنا فإن الصراع لا بد أن يحتدم بين الخير والشر خلال النفس الإنسانية حتى تتطهر النفس بالقضاء على الرذيلة .. مع الأخذ فى الاعتبار - أن الصراع هنا - هو صراع قيمي حتى تتحقق فى النهاية تلك الأفعال الجميلة .. أو الأخلاقية على حد تعبير ابن مسكويه .

(*) هو أبو على أحمد بن محمد بن يعقوب المتوفى عام ٤٣١ ميلادية.

(١) للاستزادة انظر: دكتور صلاح الفوال. «علم الاجتماع فى عالم متغير» مصدر سابق ص ص

١٠٩-١١٦.

٤ - يؤمن ابن مسكويه بأن الأخلاق التى هى مصدر الأفعال الإنسانية .. يمكن أن تكتسب إما بالتعليم أو من خلال عملية التنشئة الاجتماعية وخصوصا من خلال عملية التقليد .

٥ - أوضح ابن مسكويه أن الأخلاق -كمصادر للأفعال الإنسانية- يمكن أن تتغير، كما حدد أنماط الفضيلة - كمشتق عن الأخلاق الحميدة- بأربعة أنماط.. هى العفة والشجاعة والعدالة والكرم .

٦ - فرق ابن مسكويه بين قيم الخير والسعادة؛ واعتبر أن الأولى قيمة عامة، باعتبار أن الخير يعم المجتمع بأسره، بينما السعادة قيمة خاصة لعاملين؛ أولهما أنها حالة فردية تختلف من فرد لآخر، وثانيهما أن الإحساس بها نسبى يختلف من شخص لآخر كذلك.

٧ - اتفق ابن مسكويه مع غيره ممن سبقه بأن الاجتماع الإنسانى ضرورة اجتماعية خلقية أو هو «خاصية الاجتماعية» على حد تعبير ابن مسكويه، لكنه اعتبر أن الأخلاق هى عماد ذلك الاجتماع؛ لأن الإنسان لا يبلغ كماله إلا مع أبناء جنسه وبمعونتهم.

٨ - المجتمع فى رأى ابن مسكويه هو الإطار الذى يجب أن يحتوى كلا من الأخلاق والأفعال الإنسانية، لأن كل قيم التعاون والمحبة والإخاء لا يمكن أن تظهر أو تثمر إلا فى جماعة، ومن هنا كانت الجماعة أو المجتمع ضرورة - بل وضرورة أخلاقية كما يقول ابن مسكويه .

٩ - لجأ ابن مسكويه إلى تشبيه المجتمع بالكائن العضوى، وهو فى ذلك متأثر بالفارابى .. وسابق من حيث فكرة المماثلة العضوية التى اعتنقها عديد من السوسيولوجيين المعاصرين، المهم أن ابن مسكويه كان يرى فى المجتمع كائناً حياً تتضامن أعضاؤه من أجل تحقيق الخير والسعادة، وأن ذلك التضامن يركز فى رأى ابن مسكويه على العدالة والدين من حيث إن :

(أ) الدين، يتمثل فى إقامة الشعائر التى أتى بها الإسلام الحنيف، فضلاة الجماعة فى المسجد تقوى من الشعور الجمعى وتقضى على الفردية، وصوم رمضان والزكاة وصلاة العيدين والحج وصلاة الجمعة كلها أمور تجمع الناس

وتقوى لديهم مشاعر الإيثار والمحبة والتعاون والإخاء .. وهى كلها قيم تشكل الملامح الأساسية للمجتمع عند ابن مسكويه، ثم إقامة الشعائر الدينية تعتبر نوعا من التربية التى تكسب الفرد الأخلاق الحميدة وتتميزها لديه، ومن هنا فإن الدين وإقامة شعائره يعتبر فى رأى ابن مسكويه «رياضة خلقية للنفوس الأدمية»^(١).

(ب) العدل، هو طريق المساواة بين المسلمين، والمساواة هى محصلة الألفة وحسن الجوار والصدقة وصلة الرحم والمكافأة وحسن الشركة وحسن القضاء والتودد والعبادة^(٢).

• ولكن كيف يتحقق العدل فى رأى ابن مسكويه ١٩ ..

يتحقق ذلك العدل بفعل إرادة الله سبحانه وتعالى المتمثلة فى ناموسه المتضمن لأوامره ونواهيه، ويجب أن يكون هذا الناموس قدوة للجميع وملزما للحاكم ومسيطرا على مختلف تعاملات الناس .

أما العامل الثانى الذى يحقق العدل (*) فهو الحاكم - الذى يقول عنه ابن مسكويه .. أنه العدل الناطق الذى يجب أن يحكم بناموس الله حتى يعيش كل الناس فى سلام وأطمئنان.

والعامل الثالث والأخير المحقق للعدل .. هو العامل الساكت - كما كان يسميه ابن مسكويه - هو الدينار باعتباره أساسا للمعاملات المادية والتبادلية بين أفراد المجتمع، ومن هنا كان الدينار هو المستوى بين الناس وأحد عوامل تحقيق العدالة بينهم، لذلك يلزم أن يكون الدينار تحت إمرة سلطان عادل وناموس إلهى مطاع من الجميع حاكمين ومحكومين^(٣) .

١٠ - يؤمن ابن مسكويه بأن العدل ضرورة اجتماعية لصالح حال المجتمع، وأنه على الحاكم أن يلتزم به وأن يجعله شرعة الناس، وإن كان ابن مسكويه يرى أن التزام الحاكم بالعدالة هو الأساس الأول لإقامة المساواة بين الناس، لأنه لا أمل فى التزام الناس بالحق والعدل والأخلاق ما لم يلتزم بها الحاكم^(٤).

(١) ابن مسكويه - تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق - طبعة القاهرة - ١٢٨٩هـ.

(٢) المصدر السابق، وانظر كذلك مؤلفنا عن «علم الاجتماع فى عالم متغير» مرجع سابق ص ١١٢ .
(*) الناموس فى النص إنما يعنى الشريعة الإسلامية.

(٣) انظر «تجارب الأمم وتعاقب الهمم» لابن مسكويه، لجنة التأليف والنشر - القاهرة - ١٩٥١ .

(٤) انظر: ابن مسكويه «الهوامل والشوامل» لجنة التأليف والنشر - القاهرة - ١٩٥١ .

١١ - تحدث ابن مسكويه عن عوامل تفكك المجتمع وانعدام التضامن بين أعضائه، وحددها فى عدم اتباع نفس مقومات قيام المجتمع وبقائه .. وهى عدم توافر العدل .. من خلال عدم اتباع ناموس الله، وعدم توافر الحاكم الذى يطبق أوامر الله وشريعته، وعدم احترام العدل فى مختلف المعاملات بين أفراد المجتمع، وهى كلها أمور تؤدى إلى فساد الحياة وانحلال القيم بما يستتبع ذلك كله من خلل فى البناء الاجتماعى للمجتمع^(١).

١٢ - ربط ابن مسكويه بين البيئة الطبيعية وبين العديد من الصفات والخواص الموروثة والمكتسبة، وذلك من خلال كتابه « الفوز الأصغر »، وأبرز التأثيرات المختلفة لاعتدال المناخ أو جنوحه على خصال موروثة كالذكاء وحسن الفهم والهمة، وأخرى مكتسبة كالثقافة واليقظ للأمر والحدق فى الصناعات واستخراج غوامض العلوم، وابن مسكويه فى هذا المجال سابق لغيره ممن تناولوا هذا الموضوع^(٢).

١٣ - رتب ابن مسكويه النفس البشرية إلى مراتب، وشابه ما بين النفس البشرية فى بعض درجاتها المنحطة وبين الحيوان، وقسم النفس الإنسانية إلى أربع مراتب^(٣) :

(أ) الأولى .. تقوم بينها وبين الحيوان صلة قوية، وأصحاب هذه الرتبة أشبه بالبهاائم، هم ليسوا بأهل حكمة، بل حتى لا يقبلونها أن هى جاءتهم من الأمم التي تجاوزهم^(*)، وأناس هذا حالهم - فى رأى ابن مسكويه - يحيون حياة بهيمية ساءت خلالها أمورهم وأحوالهم، وصاروا بغير نفع ولا جدوى من إصلاحهم؛ لأن العبودية هى أصلح الأمور لهم حيث يستخدمون فيما تستخدم فيه البهاائم.

(ب) الثانية .. يحتلها قوم ذوو ذكاء وفهم ويقظة وعلم ببواطن الأمور وحدق فى الصناعات وقدرة على الخوض فى أعماق العلوم وعلى استيعاب مختلف المعارف وابتكارها.

(١) دكتور صلاح الفوال «علم الاجتماع فى عالم متغير» مرجع سابق ص ١٣.

(٢) المرجع السابق ص ١١٢ - ١١٣.

(٣) المصدر السابق ص ١١٣ - ١١٤.

(*) يذكر ابن مسكويه هنا - وربما لأول مرة - على أهمية الانتشار الثقافى أو الحضارى بين مختلف الأمم والثقافات والحضارات.

(ج) الثالثة .. يحتلها قوم بينهم وبين الملائكة خيط رفيع، اكتسبوا مكانتهم تلك من خلال الفضائل التي صيرتهم حكماء.

(د) الرابعة .. لا يرتقيها إلا الأنبياء بما لهم من صفات وخصال هي فوق صفات البشر وخصالهم .

١٤ - يؤمن ابن مسكويه بأن المشاركة - بين الناس بعضهم وبعض وفي كل المواقف سواء الوجدانية منها أو الفعلية - هي أساس تحقيق التكافل والتعاون بين مختلف أفراد المجتمع، واعتبر أن تلك المشاركة ليست منة، بل هي تصل عنده إلى حد الواجب.

وفي هذا يقول ابن مسكويه :

«اعلم أن مشاركة الصديق في السراء وإن كانت واجبة عليك، حتى لا تستأثر ولا تختص بشيء منها، فإن مشاركته في العزاء أوجب وموقعها عنده أعظم»^(١).

ثم يحدد ابن مسكويه أشكال وصور المشاركة .. هل هي بالمال أو بالنفس، أو بهما معا، حيث يقول :

«وانظر عند ذلك إن أصابته أو لحقته مصيبة، أو عثر به الدهر، كيف تكون مواساتك له بنفسك ومالك، وكيف يظهر له بفقدك ومراعاتك ..»

ولكن كيف تتم المشاركة .. هل تقدم بمبادرة فورية عقب وقوع النكبة، أم يتم الانتظار حتى يطلب الصديق المنكوب ذلك تصرّحاً أو تلميحاً؟

والرد عند ابن مسكويه « ولا تنتظر به أن يسألك تصرّحاً أو تعريضاً، بل اطلع على قلبه واسبق إلى ما في نفسه وشاركه في مضض ما لحقه».

ولكن ما جدوى تلك المشاركة ؟

يقول ابن مسكويه أن ذلك « ليخفف عنه ».

(١) دكتور صلاح الفوال «المقدمة لعلم الاجتماع العربي والإسلامي»، دار الفكر العربي - القاهرة، ١٩٨٣، ص ١٥٤ - ١٥٦، وانظر كذلك مؤلفنا: «علم الاجتماع في عالم متغير» المشار إليه قبلاً.

والمشاركة لا تكون فى مصائب الآخرين فقط، بل يجب فى رأى ابن مسكويه أن تشاركهم أيضا فى مسراتك، وأن يكون لهم من عزك نصيب وخصوصا إذا كنت من أصحاب الغنى والسلطان، وفى هذا يقول (١) :

«وإذا بلغت مرتبة من السلطان والغنى فاغمس إخوانك فيها من غير امتعاض ولا تطاول»؛ لأن ذلك كما سبق أن أسلفنا ليس منة بل هو واجب عند ابن مسكويه. ولكن ما هو الموقف إذا انصرف الصديق أو الأصدقاء من حول صديقهم. وكيف يكون تصرفه ١٩.

يقول ابن مسكويه (٢) :

« وإن رأيت من بعضهم نبوا عنك أو نقصانا مما عهدته فداخله «زيادة مداخله»، واختلط به واجتذبه إليك ».

وما جدوى هذه المداخله .. وما تأثيراتها المختلفة والمحتملة سواء على الجفوة أو المودة ١٩.

ويستطرد ابن مسكويه: محذرا من محاولة التعالى على الصديق حتى ولو كان مخطئا، فيقول :

« فإنك إذا أنفت من ذلك أو داخلك شىء من الكبر والصلف عليهم - أى على الأصدقاء المخطئين - انتقض حبل المودة وانتكثت قوته » (٣).

وكلمة أخيرة عن الفكر الاجتماعى لابن مسكويه، فقد جاء ذلك الفكر فى بعض خواصه نتاجا طبيعيا لهيمنة الفكر اليونانى عليه، حيث تشابهت آراء ابن مسكويه وخصوصا خلال كتابه « الفوز الأصغر » وفى موضوع النفس البشرية بالذات، حيث تشابهت آراء ابن مسكويه مع آراء أرسطو فى هذا الشأن بكل ما شابها من دعاوى العنصرية والطبقية التى تبعد كثيرا عن روح المثالية التى اتسمت

(١) «علم الاجتماع فى عالم متغير» مصدر سابق ص ص ١١٤ - ١١٥.

(٢) ابن مسكويه. «تهذيب وتطهير الأعراق» مصدر سابق، ص ص ١١٤ - ١١٥. دكتور صلاح الفوال.

«علم الاجتماع فى عالم متغير» مصدر سابق، ص ص ١١٤ - ١١٧.

(٣) المرجع السابق، وانظر أيضا كتاب ابن مسكويه: « تجارب الأمم وتعاقب الهمم »، « الهوامل والشوامل » - لجنة التأليف والنشر - القاهرة - ١٩٥١.

بها بقية آراء ابن مسكويه والتي قد تتنافى مع مصدر الهامه الأصلى وهو روح الإسلام.

وعلى كل نحن لم نشأ هنا أن نورد الأمثلة التى ضربها ابن مسكويه لمراتب النفس البشرية باعتبارها زلة قلم من عالم قدم ولاشك فكرا اجتماعيا فيه الكثير من السبق والجدة والصواب (١).

★ ★ ★

(١) دكتور صلاح الفوال. «المقدمة لعلم الاجتماع الإسلامى» مصدر سابق ص ١٤٧ - ١٥٥، وانظر كذلك كتاب - علم الاجتماع فى عالم متغير - مرجع سابق ص ١١٤ - ١١٥.

الفصل الرابع عشر

أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني

- ثقافة البيروني
- تراث البيروني
- منهج البحث البيروني
- البيروني كأب مؤسس للأنثروبولوجيا
- التراث السوسيولوجي البيروني

البیرونی « ۳۶۲ھ - ۴۴۰ھ »

مقدمة :

أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني الذي نحن بصددہ الآن ليس عالما سوسولوجيا مسلما أو إقليميا فقط، بل إنه تجاوز ذلك كله إلى العالمية .. العالمية من حيث الانتشار .. والعالمية من حيث ما وسعته قدرته على البحث والابتكار في شتى نواحي المعرفة الإنسانية، وبحيث توافر على دراسة عبقريته علماء عديدون من شتى الأمم، وقد وصفه المستشرق الألماني إدوارد سخاو بعد دراسة آثاره بأنه «أعظم عقلية عرفها التاريخ» كما قال عنه الدكتور «سارتون» في مقدمة كتابه «تاريخ العلم» أن البيروني كان باحثا فيلسوفا رياضيا جغرافيا، من أصحاب الثقافة الواسعة، بل من أعظم علماء الإسلام، ومن أكابر علماء العالم، بل أكثر من ذلك فقد سمي النصف الثاني من القرن الحادي عشر الميلادي بعصر البيروني.

وقال عنه سميث في كتابه « تاريخ الرياضيات »، « أن البيروني كان ألمع علماء زمانه في الرياضيات، وأن الغربيين مدينون له بمعلوماتهم عن الهند ومآثرها في العلوم ».

أما المستشرق « جوزيف شخت » فقد كان يرى أن البيروني عبقريا مبدا ذا بصيرة شاملة نفاذة .

أما « إدوار سخاو » فقد بلغ إعجابه بالبيروني حدا جعله يقول فيه « أن الشيخ أبا الريحان البيروني أعظم مفكر ظهر على وجه البسيطة »^(١).

أما المستشرق الروسي « بارتولد » فيقول عن آراء البيروني أنها ما زالت جديرة بعناية قراء اليوم، وأن مؤلفاته تشغل مكانة ممتازة من حيث وفرة موادها، وما فيها من الاعتناء بتطبيق الأصول العلمية.

(١) للاستاذة انظر :

دكتور إدوارد سخاو - الآثار الباقية عن القرون الخالية للبيروني «تحقيق» - ليبزج - ١٩٢٣ .

ولم تتوقف عالمية البيروني عند هذا الحد فقط، بل امتدت لتشمل العديد من الدول التي تدعى شرف انتسابها إلى البيروني .. أو تقول إن هو إلا أحد مواطنيها .. فالاتحاد السوفيتي(*) يعتبره أحد مواطنيه وأقام له تمثالا في متحف جامعة موسكو تقديرا له، كما سميت كلية الدراسات الشرقية بجامعة طشقند بكلية البيروني، وتوافر عدد غير قليل من الباحثين الروس على تحقيق تراث البيروني.

والترك هم الآخرون ينازعون الروس ادعاءاتهم بشرف انتسابهم إلى البيروني حيث يعتبرونه تركمانى الأصل.

كما أن الفرس .. ينازعون هؤلاء وهؤلاء في شرف انتماء البيروني إليهم .. وهو حقيقة من أصل فارسي .. ولكنه حسم هذه القضية بنفسه عندما اختار العربية لسانا والإسلام دينا .. بل كان لهما شديد التعصب لدرجة أنه سخر من دعوة إحياء الفارسية التي استشرت في عصره، واغتتم كل فرصة سانحة لتحقيق هذه الدعوة؛ لأن فضل العربية لا ينكر وشرف الانتماء إليها مع الإسلام لا يدانيه شرف.

إذن الرجل عرى اللسان .. مسلم العقيدة .. عالمي الفكر والمكانة .. وإن كان لا يزال لم يزل حظه بين من أحبه وأحس بشرف الانتماء إليهم لغة ودينا وتراثا . وعلى كل حال نحن هنا سنلقى الضوء في عجالة على بعض جوانب شخصية البيروني وتراثه العلمي قبل أن نخوض معه غمار حديث طويل عن إسهاماته السوسولوجية (١) :

١ - ثقافة البيروني :

تتلمذ البيروني على يد أساتذة عصره في الرياضيات والفلك والطب والتقاويم والتاريخ، واتصل بالعديد من فلاسفة ذلك العصر، وحاورهم، ومنهم (*) الاتحاد السوفيتي سابقا والاتحاد الروسي حاليا إلا أن البيروني ولد بخوارزم وهي ضمن الجمهوريات التي استقلت حديثا عن ما كان يعرف بالاتحاد السوفيتي، فضلا عن أنه إليها ينتسب لأن اسمه الكامل هو: أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني الخوارزمي .

(١) دكتور صلاح الفوال . «علم الاجتماع في عالم متغير» مصدر سابق ص ص ١١٧ - ١٣٠ .

الشيخ الرئيس « ابن سينا » كما تأثر البيروني بآراء كل من الفارابي والكندي والمسعودي، كما تأثر بالثقافة اليونانية وتطلع إلى الكشف عن مصادر أخرى للحكمة عساها أن تكون موجودة في الشرق .. فتأقت نفسه إلى الهند وإلى التعرف على كنز الحكمة الهندية التي وجد الكثير منها في مكتبة أحد أمراء الدولة السامانية ويدعى «نوح ابن منصور الساماني»، والتي صحبه إليها ابن سينا ذات يوم فلم تنقطع زيارته لها بعد ذلك أبدا .

وكان البيروني متمكنا من أصول اللغة العربية عالما بأسرارها وقواعدها وآدابها، وكان يجيد إلى جوارها اللغة الفارسية واللغة السنسكريتية - لغة الهند - واليونانية والعبرية والسريانية .

وعرف عن البيروني أنه كان على جانب كبير من الدهاء والذكاء الخارق علاوة على سعة الحيلة، كما نال الحظوة والمكانة الأثيرة عند أمراء القرن الرابع من آل سامان وآل شمكير، وبلغت هذه الحظوة وتلك المكانة ذروتها إبان عهد السلطان العظيم محمود الغزنوي حاكم بلاد الأفغان وبخارى وما جاورها علاوة على خراسان والمتوفى عام ٤٢١ هجرية (*).

وكان البيروني إلى جانب علمه وسعة اطلاعه .. يتمتع بسمات الناقد الجريء الذي ينقد الأمور ويبدي رأيه فيها في حرية وشجاعة ممزوجتين بالإخلاص والتسامح .. وكلها صفات جعلت البيروني عملة نادرة .. تتألق بفخر البيروني بكل أساتذته الذين تعلم منهم وأخذ عنهم ورد الفضل إلى أهله في كل بحث علمي جديد .. علاوة على ما كان يتميز به البيروني من زهد شديد وتقوى جعلاه العلم أرفع درجات العبادة وأقصر الطرق لمعرفة الله والاعتراف بقدرته وعزته سبحانه وتعالى (١) .

(*) يوافق ذلك التاريخ عام ١٠٣٠ ميلادية .

(١) للاستزادة انظر:

دكتور صلاح الفوال. «علم الاجتماع في عالم متغير» مصدر سابق ص ١١٨ - ١٢٠، وانظر كذلك: دكتور صلاح الفوال، «المقدمة لعلم الاجتماع العربي والإسلامي» مصدر سابق - الجزء الخاص بالبيروني.

٢ - تراث البيرونى :

ترك البيرونى العديد من المؤلفات، وذكر ياقوت الحموى أن الفهرست الذى يحتوى على أسماء مؤلفات البيرونى يقع وحده فى ستين ورقة، ولكن الذى اشتهر عن البيرونى حوالى عشرة كتب عالجت معظم موضوعات المعرفة الإنسانية التى كانت سائدة فى عصره والتى ما زال للعديد منها قيمته وأصالته حتى اليوم .

١ - كتاب «الآثار الباقية عن القرون الخالية» ولعله - مع كتاب الهند الكبير- من أشهر كتبه على الإطلاق.

٢ - كتاب «تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة فى العقل أو مرذولة، وهذا الكتاب يعرف أيضا باسم « كتاب الهند الكبير » وهو الآخر من أشهر وأخذ كتب البيرونى ويعتبر تراثا سوسيولوجيا ممتازا وفريدا فى عصره .

٣ - مجموعة كتب، القانون المسعودى، باتا نجل المعروف باسم «جوкасوترا»، «الصيدنة» أى الصيدلة، «الجماهر فى معرفة الجواهر»، «التفهيم فى التنجيم»، وهو من أشهر الكتب فى الفلك، «الأسطرلاب»، «الاستيعاب للوجوه الممكنة فى صناعة الاسطرلاب»، أخيرا كتاب «الكسوف والخسوف على خيال الهنود».

والى جوار الكتب المؤلفة توجد للبيرونى العديد من الكتب التى ترجمت من اليونانية والفارسية والهندية إلى العربية والعكس، ولعل من أشهر ما ترجمه البيرونى كتاب « المجسطى » لبطليموس .

هذا مع العلم بأن البيرونى قد تحدث بنفسه عن مؤلفاته وعما استغرقت من وقت وما حوته من معلومات، وحددها بأربعة عشر كتابا، قسم بعضها إلى عدة رسائل بلغت اثنتى عشرة فى كتابه «ما يجرى مجرى الأحماس من الهزل والسخف»، كما أن بعض المصادر الأخرى تقدر تراث البيرونى بأربعة وعشرين كتابا^(١).

(١) للاستزادة حول تراث البيرونى ومؤلفاته انظر :

(أ) الدراسة التى أعدها القس « بوالو » بمعهد الدومنيكان - القاهرة - عام ١٩٦٤ عن تراث البيرونى.

(ب) أبو الفتح محمد التوانسى - أبو الريحان محمد البيرونى - المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - لجنة التعريف بالإسلام - القاهرة - ١٩٦٧ ص ٤٥-٤٦ .

٣ - منهج البحث البيروني :

(أ) شرح البيروني منهجه في البحث خلال مقدمة كتابه « الآثار الباقية » ، حيث قال :

إن أقرب الأسباب لمعرفة « التواريخ التي تستعملها الأمم » هو « معرفة أخبار الأمم السابقة وأنباء القرون الماضية ، لأن أكثرها أحوال عنها ، ورسوم باقية من رسومهم ونواميسهم ، ولا سبيل إلى التوصل إلى ذلك من جهة الاستدلال بالمعقولات ، والقياس بما يشاهد من المحسوسات . سوى التقليد لأهل الكتب والملل ، وأصحاب الآراء والنحل ، المستعملين بعضها ويعتبر ما هم فيه أساسا يبنى عليه بعده ، ثم قياس أقوالهم وآرائهم في إثبات ذلك بعضها لبعض ، بعد تنزيه النفس عن العوارض المروثة لأكثر الخلق ، والأسباب المعمية لصاحبها عن الحق ، وهي كالعادة المألوفة والتعصب واتباع الهوى » .

(ب) كان البيروني يرى أن تحصيل المعرفة لا يمكن أن يتم بغير البحث والتجربة ، وحارب اعتناق الآراء في تسليم ودون تمحيص أو تحقيق ، وطالب بحسن استخدام العقل في إخضاع الأشياء محل البحث للعديد من التجارب (*) .

(ج) كما حذر البيروني من التقليد ، وطالب كل صاحب رأى أن يستوثق جيدا مما يقول قبل أن يجاهر برأيه ، ودعا إلى عدم التمسح بعبارة « الله أعلم » لمدارة الجهل بحقائق الأمور .

(د) ومما يروى عن البيروني أنه كان يعود للمصادر الأصلية فيما يكتبه ويلتزم بما فيها التزاما تمليه عليه أمانته العلمية ، ولم يكن يطمئن أبدا إلى النقل عمن رجعوا إلى تلك المصادر وخصوصا إذا ما استشعر ضعفا فيما تحت يده من مراجع أو معلومات .

(*) سعى البيروني إلى إخضاع عدد من الظواهر المجتمعية للتجريب بدلا من اعتماد الباحث على النقل والتقليد ، لأن عدم التجريب يعتبر تسليما بما انتهت إليه بعض الدراسات خاصة تلك التي اعتمدت على التعصب واتباع الهوى ، وما يجره ذلك من آثار وخيمة على البحث العلمي ومن ثم على النتائج المترتبة على تلك الدراسات وعلى مدى استفادة المجتمع والأمة منها .

(هـ) كما دفعت رغبة البحث الأصلية المتوافرة لدى البيرونى .. دفعته لأن يتعلم اللغات الأصلية للأمم والشعوب التى يكتب عنها أو يدرسها، فقد تعلم اليونانية والفارسية، كما لم يكتف بتعلم اللغة السنسكريتية بل أجاد لهجاتها المختلفة أيضا عندما أراد أن يؤلف كتاب « الهند الكبير »، هذا علاوة على استقرار البيرونى فى الهند لمدة يقال أنها بلغت أربعين عاما^(١).

(و) كما أن ولع البيرونى بالرياضيات وعلوم الفلك والطب جعله ميالا إلى أسلوب الاستقصاء والاعتماد على الحس فى طلب المعرفة، ويتضح مدى عظمة البيرونى وسبقه لو تبينا أن الأسلوب الإشرافى هو الذى كان منتشرا آنذاك، وهذا الأسلوب ركيزته التصوف، حيث لا تحصل المعرفة إلا عن طريق مجاهدة النفس ورياضتها بوسائل منها الزهد والانقطاع إلى التأملات الباطنية .

ولكن البيرونى رفض منطق الإشراف الذى رأى أنه يجافى العقل ولا يستخدمه، وسلك البيرونى طريق الملاحظة الحسية والتجريب ثم الاستنباط والتعليل .. وصولا إلى المعرفة .

• الملامح العامة للمنهج البيرونى فى البحث العلمى :

يمكننا أن نستخلص أهم ما يميز منهج البحث البيرونى بايجاز فى النقاط التالية (*) :

- ١ - الاعتماد على الملاحظة المباشرة دائما والملاحظة المشاركة أحيانا .
- ٢ - الاعتماد على التجارب العملية والميدانية كلما كان ذلك ممكنا .
- ٣ - استخدام العقل سواء فى الاستنباط أو التعليل.
- ٤ - رفض أية وسائل غير حسية أو ملموسة كسبيل للوصول إلى المعرفة.
- ٥ - رفض تقليد الآخرين سواء من حيث أسلوب الكتابة أو من حيث المنهج المستخدم.

(١) «اللغة السنسكريتية Sankrit» هى لغة الهند القديمة، والسنسكريتية تعنى اللغة المهدبة أو التامة، وهى الآن فى الهند لغة «الصفوة والخاصة» خاصة منهم العلماء، أما عامة الشعب فيتكلمون لغة «البركريت Barkrit»، والثابت أن البيرونى تكلم اللغتين فى إجادته بل وألف بعض كتبه بهما . (*) وبذلك يكون «البيرونى» أول من ابتكر وطبق واحدة من أهم طرق البحث السوسيلوجى المعاصر وهى طريقة «الملاحظة بالمشاركة» للاستزادة انظر مؤلفنا عن «علم الاجتماع فى عالم متغير» - مصدر سابق - الجزء الخاص بالبيرونى ص ١١٨ - ١٣٠ .

- ٦ - الرجوع إلى المصادر الأصلية كلما كان ذلك ممكنا .
- ٧ - التأكد من عدم فساد الآراء من خلال التأكد من صحتها وثبات نتائجها وذلك قبل الجهر بها .
- ٨ - الاعتماد على أساليب القياس الكمي والاستقصاء الحسى كلما كان ذلك ممكنا .
- ٩ - الاستمرار فى البحث والمواظبة عليه، لأن نجاح الإنسان « موهبة من الله تعالى » ولكن لا يمكن تحقيقها « إلا بالمواظبة الدءوب على الممارسة » .
- هذا ومن أهم الإسهامات المنهجية للبيرونى من وجهة نظرنا كسوسيولوجين ما يأتى :

أولاً : أرسى البيرونى قواعد المنهج التاريخى والمقارن خلال كتابه « الآثار الباقية عن القرون الخالية » فنحن نراه فى هذا الكتاب يتبع الخطوات الآتية :

(أ) الإتصال بمصادره المختلفة ممن توسم فيهم أن يكونوا عوناً له فيما ينشده من معلومات (*) .

(ب) القيام بمقارنة المعلومات التى تحصل عليها من مختلف المصادر واستبعاد ما اعتمد منها على الهوى والتعصب .

(ج) القيام بنقد ومراجعة تلك المعلومات والأخذ بما يثبت صحته منها على أن يكون ذلك كله مقبولا ومعقولا وبعيدا عن كل شك أو ريبة (**) .

هذا ويصف البيرونى منهجه التاريخى فيقول « على أن الأصل الذى أصلته، والطريق الذى مهدته .. ليس بقريب المأخذ، بل كأنه من بعده وصعوبته، يشبه أن يكون غير موصول إليه، لكثرة الأباطيل التى تدخل فى جملة الأخبار والأحاديث وليست كلها داخلية فى حد الإقناع، فتميز وتهذب ولكن ما كان منها فى حد الإمكان جرى مجرى الخبر الحق، إذا لم تشهد ببطالانه شواهد أخرى » (***) .

(*) وهم نفس « الاخباريين » الذين كثيرا ما يعتمد عليهم الباحثون المحدثون فى رصد وجمع معلومات عادة ما تكون صعبة أو شاقة لغير الباحثين المدربين تدريباً جيداً .

(**) وهذه نقطة أخرى يركز عليها المبحث المعاصر فى مجال العلوم الاجتماعية اعتماداً يكاد يكون كلياً .

(***) لعل هذه الرؤية البيرونية تعتبر فى رأينا من أولى المحاولات الرائدة لتحصيل المعرفة على أساس نقدى مقارن يعتمد على الواقع ولا يعتمد أو يميل إلى الخيال والأوهام .

ثانيا : تميز البيرونى عن غيره من المؤرخين بأنه طبق طريقة فريدة فى البحث التاريخى زواج خلالها ما بين الفلك والتاريخ حيث كان يقدم لذكر الحوادث التاريخية بمقدمات فلكية عن طريق استخدام الجداول ذات الرموز الفلكية التي تضم تواريخ وسير الأمم المختلفة .

ثالثا : كان البيرونى يقدم لموضوعاته بمقدمة قصيرة تتناول الخطوط العريضة لما سوف تتضمنه دراسته، ثم ما يليث أن يسهب ويستفيض بعد ذلك.

رابعا : أرسى البيرونى دعائم « الملاحظة المشاركة » بشكل خاص والملاحظة العلمية بشكل عام خلال قيامه بتأليف كتاب « الهند الكبير » ولترك البيرونى نفسه يتحدث عن ذلك من خلال مقدمة كتابه المشار إليه :

« ليس الخبر كالعيان، لأن العيان إدراك عين الناظر عين المنظور إليه فى زمان وجوده، وفى مكان حصوله »، والخبر .. هو الإخبار أو السماع، لكن العيان .. يعنى المشاهدة والمعاشية والملاحظة للظاهرة أو الموضوع المبحوث فى نفس زمان ومكان حدوثهما».

وحتى تكتمل الصورة عن فضل البيرونى فى ابتكار طريقته المنهجية الجديدة وهى الملاحظة العلمية سواء أكانت مشاركة أو غير مشاركة، نجده قد تعلم لغة المبحوثين بكل أسرارها وتعرف على عاداتهم وتقاليدهم وعایشهم فترة زمنية طويلة تكفيه للفوص فى أعماق مجتمعاتهم، بل وقام بتسجيل كل ملاحظاته ومشاهداته، لأنه يؤمن بأن العيان لا بد أن يستتبع بالكتابة - أى بالتسجيل - لأن الكتابة ذات فضل عظيم فى حفظ مشاهدات الباحث حتى يتسنى له بعد ذلك تصنيف ما كتب وعرضه فى تسلسل منطقى.

خامسا : أرسى البيرونى قواعد استخدام المنهج الكمى .. واللجوء إلى الاستنباط والتعليل أثناء تعامله مع مختلف الظواهر الاجتماعية من خلال دعوته إلى البعد عن الاتجاه الإشراقى وعدم تعليق أخطاء الجهل على شماعة العبارة التقليدية « والله أعلم »، ودعا كل صاحب رأى إلى أن يقول ما هو واثق من صحته وما هو قادر على تحمل نتيجته فقط بغير إسفاف أو استخفاف .

سادسا : استخدم البيرونى المنهج المقارن عندما كان يتعرض لآراء أهل الهند خلال كتابه « الهند الكبير » ثم يقوم بالمقارنة بين هذه الآراء والأفكار وبين غيرها من آراء وأفكار أهل حضارات أخرى .. كالعرب والفرس واليونان .

سابعا : البيرونى بكل المقاييس يعتبر الأب المؤسس للأنثروبولوجيا، لأن ما فعله إبان القرن الحادى عشر الميلادى هو نفس الشئ الذى فعله علماء الغرب وباحثوه فى القرنين الثامن والتاسع عشر الميلادى مع اختلاف الهدف بين البيرونى وعلماء الغرب .. فالبيرونى دفعه حب العلم ورغبته الملحة فى أن يعايش قوما سمع عنهم وعن حضارتهم الكثير، وكان يدفعه وازع دينى قوى .. هو أن ينقل إلى الحضارة الهندية وعنهما حتى يفتح نافذة أمام الفكر الإسلامى - ويفتح فى ذات الوقت بابا أمام هذه البلاد الحديثة العهد بالإسلام حتى تتهل من ينابيعه الفياضة بما يصح إيمانهم ويقوى من عزائمهم حتى يعزوا بالإسلام ويعز الإسلام بهم .

أما علماء الغرب وباحثوه فأقل ما توصف به جهودهم الأنثروبولوجية التى قاموا بها لما استعمروهم من بلدان أو لما كانوا يمهدون لاستعمارهم - أقل ما توصف به تلك الجهود على الرغم من علميتها أنها لم تكن خالصة لوجه الله أو لوجه العلم بقدر ما كانت لأسباب وأهداف أخرى.

• وعودة إلى البيرونى .. ذلك الأب المؤسس للأنثروبولوجيا .. نجده قد :

(أ) درس اللغة الهندية وقارنها باللغة العربية وأوضح ما بينهما من نقاط اتفاق واختلاف، كما درس مختلف مجالات الثقافة علاوة على الفنون والآداب الهندية السائدة آنذاك.

(ب) درس البيرونى الديانة الهندية، وكذلك الفلسفات والمعتقدات والشرائع السائدة، علاوة على ما سمعه من أساطير تتصل بالدين والحياة الدنيا والآخرة، كما تعرض لآرائهم فى التصوف وأرجع الديانة الهندية إلى أصول يونانية ومسيحية (*).

(*) كما أوضح البيرونى ما بين المسيحية وكل من البوذية والبرهمنية من صلات عرضنا بعضها عند الحديث عن الفكر الاجتماعى المسيحى ضمن كتابنا «سوسيولوجيا الحضارات القديمة» .

(ج) عرض العديد من مظاهر البناء الاجتماعى الهندى بما يضمه ذلك البناء من نظم وظواهر اجتماعية وأنماط ثقافية، ولم يكتف بالعرض بل قدم دراسة مقارنة لها بما يماثلها لدى المجتمعات العربية والفارسية واليونانية وهى مجتمعات عايشها البيرونى كالمجتمعات العربية والفارسية أو قرأ عنها من مصادرها الأصلية كاليونانية، أى أن دراسته المقارنة تلك لم تكن من فراغ وإنما على أساس من المعاشة والتجريب أيضا .

(د) تعرض البيرونى للعلاقات داخل المجتمع الهندى سواء أكانت تلك العلاقات بين النظم، وبعضها وبعض أو بين مختلف الفئات المكونة للمجتمع الهندى أو بين ذلك كله مجتمعا، وأوضح مثال لذلك دراسة البيرونى عن الطبقات فى المجتمع الهندى وتحليله لأسباب وجود ذلك النظام ورسوخه بأن أرجعه إلى جذور سياسية ودينية واجتماعية وثقافية .

(هـ) شرح البيرونى أصل كثير من الأمم الغابرة خلال كتابه « الآثار الباقية عن القرون الخالية » كما عرض جداول ملوك أشور وبابل والكلدان والقبط واليونان فيما قبل عهد المسيحية وبعدها، وملوك الفرس قبل الإسلام .

إذن البيرونى تعرض لمختلف الموضوعات التى يتناولها الاتجاه الأنثروبولوجى المعاصر بكل اهتماماته، بما يضع البيرونى فى مكانته اللائقة به كأب مؤسس للأنثروبولوجيا كاتجاه سوسيولوجى ومنهج علمى للبحث الاجتماعى .

٤ - التراث السوسيولوجى البيرونى :

يتجلى الإسهام السوسيولوجى للبيرونى ضمن مؤلفه الخالد « كتاب الهند الكبير » أو « تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة فى العقل أو مردولة » .

والكتاب على الرغم من جدته وسعة معلوماته، يعتبر دراسة سوسيولوجية لمجتمع الهند فى زمن السلطان محمود الغزنوى (*)، وتميزت هذه الدراسة بعدة

(*) كان ذلك عام ٤١٧ هـ الموافق ١٠٢٦ ميلادية.

سمات أساسية هي:

أولاً : التزامها بمنهج علمي في الدراسة والبحث امتزجت خلاله عقلية البيروني الرياضي والفيلسوف والمؤرخ والباحث السوسيولوجي المدقق والمحلل والمفسر لكل ما يلاحظه .

ثانياً : دقة المعلومات التي حوتها الدراسة، وأحاطتها بكل جوانب الحياة في المجتمع الهندي، حيث لم يكتف البيروني بدراسة طبيعة الهند وجغرافيتها بل تعدى ذلك إلى دراسة مختلف أحوال السكان ونظمهم الاجتماعية وطرائقهم في العيش وعلاقاتهم المختلفة، علاوة على دراسة لغات المجتمع المبحوث وثقافته وعاداته وتقاليده (*).

ثالثاً : النظرة النقدية التي كان يعرض بها البيروني آراءه .. تدل على سعة إطلاعه وتمكنه من مختلف فنون البحث السوسيولوجي، علاوة على رغبته في عدم الاكتفاء بمجرد البحث والدراسة، وإنما ضرورة العمل على نقل المعلومات والنتائج المتوافرة إلى التطبيق حتى يتحقق حسن الاستفادة منها .

رابعاً : عرض البيروني الظواهر التي سعى إلى دراستها في المجتمع الهندي بصورتها التي عايشها عليها، ثم راح يحلل ويفسر ويجري الكثير من المقارنات بين ما شاهده أو عايشه أو قرأ عنه، وبين نظيره في الثقافات الأخرى ولاسيما اليونانية والفارسية والعربية .

★ ★ ★

(*) المجتمع الهندي معروف بتعدد لغاته وتباين اللهجات المحلية حتى داخل اطار اللغة الواحدة.

الفصل الخامس عشر

ابن خلدون

- مقدمة حول أحقية ابن خلدون
كأب مؤسس لعلم الاجتماع
- إسهامات ابن خلدون السوسيولوجية
- النظرية السوسيولوجية الخلدونية

ابن خلدون « ١٣٣٢ - ١٤٠٦ م »

حول أحقية ابن خلدون كمؤسس لعلم الاجتماع :

على الرغم من أن ابن خلدون يحظى بأجحاف متعمد سواء بالنسبة لدوره كمؤسس حقيقى لعلم الاجتماع، أو حتى بالنسبة لأحقيته لأن يكون عالما سوسيولوجيا على الإطلاق، وهذا الإجحاف مصدره بالدرجة الأولى علماء الغرب وخصوصا الفرنسيين منهم، ودوافعهم فى ذلك معروفة، لأنه إما ابن خلدون أو كونت ودوركايم، أما المصدر الثانى لذلك الأجحاف فيتمثل فى عدم الفهم عن حسن نية أو عن سوءها لدى مواطنى ابن خلدون وأبناء جلدته، وأعنى بهم بعض العرب الذين لم يفهموا ابن خلدون وراحوا يكيلون له التهم التى وصلت إلى حد اتهامه بالخيانة والدجل، ولكن ذلك كله لم يمنع محبى ابن خلدون من التصدى للدفاع عنه بتوضيح فكره وتقريبه للناس، فعقدت لذلك العديد من المؤتمرات العربية والدولية، كما صدر عنه وعن تراثه العديد من المؤلفات التى كانت فرصة مواتية ليحتل ابن خلدون مكانه الطبيعى كمؤسس حقيقى لعلم الاجتماع نظرية ومنهجاً.

وقد يتساءل متسائل - كيف ١٩ - وابن خلدون ولد عام ١٣٣٢ وتوفى عام ١٤٠٦ بالتقويم الميلادى .. أى منذ أكثر من ستة قرون خلت؟ (*)

والرد .. أن عظمة ابن خلدون هنا تكمن .. حيث كان سابقا لعصره وأوانه .. حقيقة أنه عندما عنى بدراسة وشرح الظواهر الاجتماعية من حوله .. وعندما أسس علمه الوليد .. وعندما قرر بصراحة ووضوح أنه غير مسبوق إليه، صحيح أنه عندما فعل ذلك كله .. حدد كل معالم وموضوع ومنهج علم الاجتماع،

(*) توفى ابن خلدون عام ٨٠٨ هجرية.

ولكن الذى لم يقله أن ما أسسه هو علم « الاجتماع »، وإن كان قال شيئاً قريباً من ذلك وهو « العمران » وكلمة « العمران » قريبة لغة ومضمونها من كلمة « الاجتماع »، هذا إضافة إلى أن الرجل قال صراحةً فى مقدمته وهو يؤكد استقلالية علمه الوليد « وكان هذا علم مستقل بنفسه، فإنه ذو موضوع وهو العمران البشرى والاجتماع الإنسانى .. » (*) .

ونحن لو قيمنا ابن خلدون وحاسبناه بمقاييس العصر، وتغاضينا عن ستة قرون خلت أو يزيد، لما ظلمناه بقدر ما ظلمنا أنفسنا وبعدنا عن أبسط قواعد التفكير العلمى عندما نقيم الماضى بمقاييس الحاضر، لأن العكس دائماً هو الصحيح مهما اختلفت فى ذلك الآراء وتعددت الاجتهادات .

على كل حال .. بعد هذه المقدمة الطويلة .. يحسن أن نعود إلى الإسهامات السوسيولوجية لابن خلدون حتى ولو أدى بنا ذلك لاستخدام مفهومات العصر فى تقييم تراث ابن خلدون .

إسهامات ابن خلدون السوسيولوجية :

تتضح الإسهامات السوسيولوجية لابن خلدون من خلال النقاط الآتية :

١ - أسس ابن خلدون علمه الوليد، ليتمكن عن طريقه المؤرخون من فهم الحوادث الماضية وتفسيرها من خلال الكشف عن قوانينها وأسبابها التى تدل على أن تلك الحوادث الماضية تتفق وطابع العمران البشرى.

ومن هنا يمكن القول أن هدف ابن خلدون من تأسيس علم العمران والاجتماع البشرى، كان هدفاً نظرياً بحثاً .. سعى من خلاله لتوفير مختلف سبل المعرفة التى تيسر للمؤرخين فهما أعمق لمختلف الظواهر التاريخية التى هم بصدد دراستها والكتابة عنها .

٢ - ذهب ابن خلدون إلى أن « المعرفة » التى هى هدف علمه الوليد، إنما تتحقق عن طريق الاستقراء الفطرى الذى هو فى حقيقته استقراء علمى تنقصه (*) فما هو المطلوب من ابن خلدون أكثر من ذلك.. فقد قال الرجل صراحةً أن علمه الوليد هو « علم الاجتماع الإنسانى ».. وأن موضوعه هو « العمران البشرى ».. وأنه فى ابتكاره لهذا العلم ليس مسبقاً من أحد، حتى يعترف به كمبتكر لعلم الاجتماع موضوعاً ومنهجاً ١٩.

التجارب العملية ووسائل البحث الحديثة التي استعان ابن خلدون عوضا عنها .
بالحس واستخدام المنطق وقياس الذاهب بالحاضر على حد تعبيره .

والمنهج الاستقرائي الفطرى الذى استخدمه ابن خلدون منذ القرن الرابع عشر الميلادى لم يكن ضرية حظ بالنسبة له، وإنما كان شيئا محدد المعالم فى مخيلته لأنه وصف ذلك المنهج قائلاً « هذه المعانى التى يحصل بها ذلك، لا تبعد عن الحس كل البعد ولا يتعمق فيها الناظر، بل كلها تدرك بالتجربة وبها تستفاد لأنها معانى جزئية تتعلق بالمحسوسات، وصدقها وكذبها يظهر قريباً فى الواقع، فيستفيد صاحبها العلم بها من ذلك » .

كما أن ابن خلدون حدد خطوات المنهج الاستقرائى الفطرى فى نقاط محددة تبدأ من المعرفة التجريبية إلى محاولة تطبيقها والتحقق من صدقها عن طريق إخضاع تلك المعرفة للواقع الذى هو المحك الأساسى فى صدقها أو كذبها، ويقول ابن خلدون نفسه شارحاً كيف يمكن للمؤرخ أن يتبع قواعد المنهج الاستقرائى « ثم إن فكره ونظره يتوجه إلى واحد من الحقائق، وينظر ما يعرض له لذاته واحداً بعد آخر، ويتمرن على ذلك حتى يصبح إلحاق العوارض بتلك الحقيقة ملكة له، فيكون حينئذ علمه بما يعرض لتلك الحقيقة علماً مخصوصاً » .

وإن كان ابن خلدون قد أشار أيضاً إلى إمكانية الاستعانة « بالشروط الصناعية » لتحصيل المعرفة المطلوبة، ولا تخرج تلك الشروط الصناعية التى نوه عنها ابن خلدون عن الأساليب المنهجية التى تستخدم اليوم فى مختلف العلوم الاجتماعية .

٣ - على الرغم من أن ابن خلدون قد أسس علم العمران أو الاجتماع حتى تتوافر للمؤرخين المعرفة بمختلف ظواهر العمران، أو حتى يمكن دراسة التاريخ دراسة علمية تقوم على المنهج الاستقرائى بعيداً عن الاكتفاء بمجرد النقل أو السماع، على الرغم من ذلك كله فإن ابن خلدون قد أكد استقلالية علم الاجتماع عندما تحرر من الطابع الدينى الفلسفى الذى ميز الدراسات الاجتماعية فى عصره، كما أنه لم يؤسس علمه على قواعد مثالية كتلك التى صبغت فكر كل من

أفلاطون والفارابى خلال دراستيهما الشهيرتين عن جمهورية أفلاطون وآراء أهل المدينة الفاضلة .

٤ - حدد ابن خلدون بعض موضوعات الدراسة فى علم الاجتماع عندما أكد أنه على المؤرخ أن يحصل على قدر من الثقافة من خلال دراسته لمختلف الظواهر الموجودة فى المجتمع لأن « القانون فى تمييز الحق من الباطل فى الأخبار » يكمن فى النظر « فى الاجتماع البشرى الذى هو العمران ».

وكان ابن خلدون أكثر تحديدا لميادين علم الاجتماع عندما قال أن المؤرخ يحتاج إلى « العلم بقواعد السياسة وطبائع الموجودات واختلاف الأمم والبقاع والأمصار فى السير والأخلاق والنحل والمذاهب وسائر الأحوال، والقيام على أصول الدول والملل ومبادئ ظهورها وأسباب حدوثها ودواعى كونها ».

كما أن ابن خلدون قد صنف خلال مقدمته الشهيرة مختلف أنواع الظواهر الاجتماعية تصنيفا جعل كل واحدة أو مجموعة من تلك الظواهر أساسا صالحا للدراسة والبحث لعدد من علوم الاجتماع الحديثة، كعلم الاجتماع السياسى والأنثروبولوجيا وعلم الاجتماع الدينى وعلم الاجتماع الاقتصادى وعلم الاجتماع الحضرى وعلم الاجتماع البدوى - الذى كان لنا شرف السبق فى الكتابة فيه للمرة الأولى عام ١٩٧٤ (*) - علاوة على علم اجتماع الأخلاق « القيم » واللغة.

٥ - على الرغم من تأكيد ابن خلدون لاستقلالية علمه الوليد إلا أنه حدد الصلات الضرورية المشتركة بينه وبين غيره من العلوم التى تشاركه بحث الظواهر المجتمعية، فإلى جانب الصلة الواضحة بين كل من التاريخ والاجتماع نجد أن ابن خلدون قد أكد الصلة القائمة بين علم الاجتماع وعلم النفس عندما اعتمد على حقائق علم النفس فى تفسير بعض الظواهر المجتمعية لما بين أن المغلوب مولع بتقليد الغالب عن طريق المحاكاة، كما أكد ابن خلدون أهمية البيئة والعوامل الاقتصادية والجغرافية والحضارية فى تفسير وفهم الظواهر الاجتماعية (**).

(*) انظر كتابنا: علم الاجتماع البدوى. دار النهضة العربية، القاهرة ١٩٧٤.

(**) للاستزادة انظر: دكتور صلاح الفوال: «علم الاجتماع البدوى» الجزء الأول والثانى - مكتبة

غريب - القاهرة ١٩٩٩.

وتحتوى مقدمة ابن خلدون على العديد من النصوص الصريحة التى تؤكد صلات علمه الوليد بغيره من العلوم من خلال علاقة تساندية فى فهم وتفسير مختلف الظواهر الاجتماعية (*).

٦ - كان ابن خلدون يؤمن بتطور المجتمعات - ليس من منظور إصلاحى فقط ولكن من منطلق أن التغير سمة المجتمع وقدره.. وحدد مراحل تطور كل مجتمع وبين خصائص كل مرحلة.. صحيح أن معظم ما قاله ابن خلدون حول هذا الشأن ما عاد يصلح طبقا للمعايير الحديثة، لكن يبقى اجتهاد ابن خلدون على أصالته وخصوصا ما اتصل منه بتشبيهه للمجتمع فى تطوره بالكائن الحى وتحذيره للحالات أو الأجيال الأربعة التى يتطور إليها المجتمع وهى حالات .. البداوة، الملك، الحضارة، ثم الهرم^(١).

٧ - كان ابن خلدون يرى أن المجتمع إن هو إلا كيان طبيعى تسييره مجموعة من القوانين العامة، ومن هنا كان لابد من الكشف عن تلك العوامل التى تؤثر فى ذلك المجتمع سواء من حيث نشأته أو تطوره أو من حيث ثباته أو استقراره.

ومن رأى ابن خلدون أن نشأة المجتمع إنما تعود إلى مجموعة من الضرورات التى تجبر الأفراد على تكوين مجتمع وخصوصا ما تعلق منها بالضرورات الاقتصادية والأمنية، علاوة على العديد من الأحاسيس الشعورية وغير الشعورية التى تدفع الإنسان إلى الاستئناس بغيره من بنى الإنسان، ثم تدفعه فى النهاية إلى الانخراط فى مجتمع يمكنه من خلاله أن يحقق ذاتيته وأهدافه.

٨ - أكد ابن خلدون أن المجتمع البشرى تتنازعه مجموعتان من الظواهر تبدوان للوهلة الأولى متنافرتين.. ونعنى بهما مجموعة الظواهر الطبيعية (*). انظر فى ذلك مؤلفنا «دراسة علم الاجتماع البدوى»، مكتبة غريب، القاهرة ١٩٨٩.

(١) من أراد الاستزادة حول هذا الموضوع عليه أن يعود إلى :

(أ) دكتور صلاح مصطفى الفوال - علم الاجتماع البدوى - مرجع سابق ص ص ١١٥ - ١١٦ ، ١٣٥ - ١٣٧.

(ب) دكتور صلاح مصطفى الفوال - البداوة العربية والتنمية - مرجع سابق ص ص ١٥ - ١٢٥.

(ج) دكتور صلاح الفوال. «علم الاجتماع فى عالم متغير» مرجع سابق ص ص ١٢١ - ١٥٠.

ومجموعة الظواهر الاجتماعية، ويقرر ابن خلدون أن المجتمع ليس هو منشئ الظواهر الطبيعية، وإنما هي موجودة وتتمتع باستقلال ذاتي ولكنها تؤثر في المجتمع، وعليه أن يكيف نفسه طبقاً لنتائجها ومؤثراتها، وذلك على العكس من الظواهر الاجتماعية فإن نشأتها تعود للمجتمع ذاته فضلاً عن تميزها بالتساند والتشابك .

ويؤكد ابن خلدون أن كلا من الظواهر الطبيعية والظواهر الاجتماعية تربطهما علاقة « اتحادية » تمتزج خلالها مختلف النتائج والآثار المترتبة على أيهما في كيان معقد، وبحيث لا يمكننا أن نحلل عناصر أية ظاهرة مجتمعية إلى أسباب وعوامل اجتماعية فقط.

إذن .. فقد أكد ابن خلدون على أن .. الظواهر الاجتماعية تتبادل التأثير مع غيرها .. علاوة على أن الظواهر غير الاجتماعية لها قدرتها التأثيرية على المجتمع، ولكن تبقى هذه القدرة محدودة ما لم تتعاون في ذلك مع الظواهر الاجتماعية .. مرة أخرى .. الظواهر الطبيعية أو غير الاجتماعية ليست وحدها صاحبة اليد الطولى في التأثير على المجتمع، وإنما تتبادل التأثير معها الظواهر الاجتماعية التي تتميز بالتساند فيما بينها ^(١) .

النظرية السوسيولوجية الخلدونية :

كانت البداوة والتحضر وما بينهما من صراع أزلى هما محور النظرية السوسيولوجية عند ابن خلدون، حيث نظر ابن خلدون في أحوال مجتمعه فوجد الناس مستقطبين حول فئتين رئيسيتين هما البدو والحضر، ثم نظر في هاتين الفئتين فوجد أن لكل منهما صفات مغايرة تماماً للأخرى إلى حد التضاد، وتعمق أكثر فوجد أنهما - أي البداوة والتحضر - في تفاعل مستمر، فاستنتج أن المجتمع في جميع حوادثه الماضية والمستقبلية ليس سوى نتاج لهذا التضاد بين هاتين الظاهرتين المتصارعتين دوماً.

ومن أبرز ما أوضحته النظرية السوسيولوجية الخلدونية أن العصبية هي

(١) دكتور صلاح الفوال . «علم الاجتماع في عالم متغير» مرجع سابق ص ص ١٢٨ - ١٤٢ .

أساس البداوة، وأنها لا تستقيم بغير وازع من سلطان أو دين - أى بالقهر -، كما أن التفاعل بين البداوة والتحضر لا يتم فى فراغ، وإنما يتم داخل محتوى المجتمع أو الدولة التى اعتبرها ابن خلدون كالكائن الحى العضوى لها عمر محسوس قدره بأربعة أجيال^(١).

وعلى كل يمكننا أن نوجز أهم ملامح النظرية السوسيولوجية عند ابن خلدون على النحو التالى^(٢).

١ - بعد أن بين ابن خلدون خصائص ظاهرة البداوة بما تضمنه من متناقضات عديدة.. وقرر ابن خلدون أنها ليست من صنع البدو بقدر ما هى من صنع الطبيعة لأن الإنسان « ابن عوائده ومألوفه لا ابن طبيعته ومزاجه ».

٢ - أبرز ابن خلدون التناقض الموجود بين خصائص كل من ظاهرتى البداوة والتحضر، والنتيجة الطبيعية والحتمية لذلك التناقض - فى رأى ابن خلدون - هى الصراع الذى اتخذ اشكالا متعددة لعل من أبرزها موجات الهجوم المتتابة من البدو على الحضر، وأوضح ابن خلدون أن ذلك الصراع يرتكز على دعامة أساسية ألا وهى العصبية، ولكن العصبية لا تقوى إلا من خلال التوحد نتيجة لدعوة دينية أو ما شابه ذلك، وبدون ذلك التوحد فإن العصبية المتفرقة داخل المجتمع القبلى تكون مشغولة بالصراع مع نفسها فى معظم الأحيان.

٣ - حدد ابن خلدون المجالات والأسباب المتعددة لصراع القيم، وأوضح أن من تلك الصراعات ما يكون داخليا - أى بين القبيل ونفسه أو بينه وبين غيره من القبائل - ومنها ما يكون خارجيا، أى ينحصر مجال الصراع القيمى بين البداوة ونقيضها الأزلى .. الحضر، كما أكد ابن خلدون أن أى تناقص أو ضعف للقيم البدوية يؤدي بالضرورة إلى تحول البدوى عن بداوته بنفس درجة تناقص القيم البدوية لديه.

٤ - فسر ابن خلدون أسباب ظاهرة البداوة والتحضر بإرجاعهما إلى عوامل اقتصادية وسياسية وطبيعية ودينية .. إلخ، كما أوضح أن الظواهر الاجتماعية

(١) المصدر السابق ص ص ١٤٢ - ١٤٥.

(٢) دكتور صلاح الفوال . « علم الاجتماع فى عالم متغير » المرجع السابق ص ص ١٤٢ - ١٤٥.

المختلفة لا تتوقف العلاقة بينها على حد التأثير فقط، بل تتسع بالضرورة إلى حد التأثير أيضا وبحيث يستتبع أى تغير فى ظاهرة ما تغير فى غيرها من الظواهر المرتبطة بها بصرف النظر عن حجم ونوع ذلك التغير، ومن هنا يكون ابن خلدون قد آمن بوجود علاقة تساندية بين مختلف الظواهر المجتمعية، ويكون أول من فسر وعلل الظواهر الاجتماعية بظواهر اجتماعية أخرى سواء فى حالة الاستقرار أو التغير .

٥ - أكد ابن خلدون ما للظواهر الاجتماعية بدوية كانت أو حضرية من حتمية قننت مسيرة تطور العمران البشرى والاجتماع الإنسانى سواء كما عايشه ابن خلدون أو كما سمع أو قرأ عنه من خلال كتب التاريخ .

٦ - اقتصرت استقراءات ابن خلدون للظواهر الاجتماعية المختلفة على النطاق الإقليمى أو العربى الإسلامى فقط، وعلى وجه التحديد من استطاع أن يعايشهم أو يقرأ عنهم من « العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوى السلطان الأكبر » على حد تعبير ابن خلدون نفسه، ولم يقصر ابن خلدون استنتاجاته - كما قصر استقراءاته - على النطاق الإقليمى أو الإسلامى فقط، بل وسع تلك الاستنتاجات لتضم الاجتماع البشرى كله .

وليست هذه نقطة مذمة لابن خلدون كما يدعى البعض، فقد فعل نفس الشئ علماء جاءوا بعده بعدة قرون - لعل من أبرزهم دوركايم خلال دراسته المشهورة عن الانتحار - حيث نادى بصلاحية نظريته عن الانتحار للتطبيق على كل المجتمعات، بينما هى أجريت أصلا داخل نطاق المجتمع الأسبانى المحدود وفى ظل عقيدة دينية محدودة الانتشار هى العقيدة البروتستانتية .

٧ - قدم ابن خلدون تصنيفا للمجتمعات التى عايشها أو عاصرها أو تلك التى أتاحت له الفرصة للاطلاع على تراثها، وقسم تلك المجتمعات إلى نموذجين رئيسيين، يتناقض كل منهما مع الآخر على طول الخط، محاسن أيهما قبح للآخر، وبينهما صراع أزلى يمتد عبر أجيال أربعة - هى عمر الدولة عند ابن

خلدون (*)- وينتهى بهرم الدولة وركوعها تحت أقدام قبيل غازٍ جديد قوّى العصبية والشكيمة، ثم ما يلبث ذلك القبيل - بفعل الاستقرار والحضارة - أن يعتريه الضعف، ثم يزداد ضعفه عبر الأجيال حتى يهرم ويشيخ ويصبح نهبا لغيره .. وهكذا يظل المجتمع فى تطور دائرى تبادلى وحتمى.

والنموذجان الرئيسيان صاحبا ذلك الصراع الشهير عند ابن خلدون هما - البداوة والتحضر - أو البدو والحضر (١).

هذا ويمكننا أن نوجز رأى ابن خلدون فى النقاط التالية :

(أ) أن المجتمع يتكون من قطاعين رئيسيين، أولهما القطاع البدوى، وثانيهما القطاع الحضرى، والقطاع البدوى أسبق إلى الوجود من القطاع الحضرى.

(ب) أن القطاع البدوى سائر حتما إلى التحضر عبر أجيال أربعة تبدأ من حالة البداوة إلى حالة الملك فحالة التحضر ثم حالة الهرم، وهى نهاية دورة المجتمع البشرى عند ابن خلدون، حيث تبدأ بعدها دورة جديدة وهكذا.

(ج) أن هناك فوارق ليس فقط بين النمطين الرئيسيين فى المجتمع، ولكن بين البناء الاجتماعى لكل نمط على حدة، وقد تكون هذه الفروق فروقا إكلوجية أو حضارية بين الوحدات المحلية لكل من النمطين البدوى والحضرى على حدة.

٨ - قدم ابن خلدون معيارا مبتكرا للبداوة اتخذه أساسا للتفريق بين سكان البادية، أطلقنا على ذلك المعيار ضمن كتابنا البداوة العربية والتنمية، أطلقنا عليه «مقياس أو سلم البداوة»، وقد طبق ابن خلدون هذا المعيار على البداوة العربية حيث وضع البدو على مستويات ثلاث طبقا لمدى ظعنهم فى الصحراء « أى تجوالهم فيها » وطبقا لمدى بعدهم عن مظاهر الحضارة وحرصهم على مظاهر البداوة وقيمها .

(*) الأجيال أو الحالات الأربعة للدول .. هى .. حالة البداوة، حالة الملك، حالة الحضارة، ثم حالة الهرم .. للاستزادة حول هذا الموضوع أنظر نظرية ابن خلدون فى تطور المجتمع ضمن كتابنا علم الاجتماع البدوى السابق الإشارة إليه ص ص ١١٥ - ١١٦ .

(١) انظر خصائص كل نموذج ضمن المرجع السابق ص ص ١٣٥ - ١٣٧ .

ففى أقصى درجات سلم البداوة عند ابن خلدون نلمح البدو الذين يعتمدون على الإبل فى معاشهم، وهم من يعرفون بـ « الإباله » أى رعاة الإبل، ويليههم فى الترتيب « الشاوية » أى أصحاب الشياه، ويطلق عليهم رعاة الضأن أو الغنم، ووضع ابن خلدون معهم على نفس المستوى الحضارى « البقارة » أو رعاة البقر، ويأتى فى أسفل السلم - سلم البداوة - الممتنون للزراعة أو الذين مارسوا نوعا من أنواع الاستقرار المؤقت فى الواحات أو حول الوديان (١).

كما وضع ابن خلدون .. البربر وزناتة بالمغرب والأكراد والتركمان والترك بالمشرق على درجة أقل من العرب فى سلمه الحضارى، وذلك لأن « العرب أبعد نجمة وأشد بداوة لأنهم مختصون بالقيام على الإبل فقط، وهؤلاء يقومون عليها وعلى الشياه والبقر معا .. (٢) » (*).

قواعد البحث فى المنهج الخلدونى :

حدد ابن خلدون الكثير من قواعد المنهج الذى يجب أن ينتهجه المؤرخ من خلال نظره « فى الاجتماع البشرى الذى هو العمران » ولم يكتف ابن خلدون فى هذا المجال ينقد من سبقه من المؤرخين لاعتمادهم على مجرد النقل من خلال ثقته بمن سبقهم من الرواة والمؤرخين دون التعرف على مقاصدهم الحقيقية فيما يروون أو يؤرخون، ومن خلال تشييعهم للعديد من الآراء والمذاهب حيث جعلهم ذلك التشييع أسرى لآراء معينة، علاوة على جهل أولئك المؤرخين السابقين على ابن خلدون بطبائع الأحوال فى العمران فلم يمحسوا الحوادث كما يجب، كل ذلك فضلا عن تقرب العلماء والمؤرخين من أصحاب الجاه والسلطان من خلال ما يقدمونه لهم من دراسات وأبحاث وكتب (**).

(١) البداوة العربية والتنمية - مرجع سابق ص ٥١،

وانظر شرح ابن خلدون لكل فئة من فئات سلمه الحضارى ص ٥٩ من المصدر السابق.

(٢) انظر : مقدمة ابن خلدون - دار التحرير للطباعة والنشر - القاهرة - ١٩٦٦ - ص ١٠٨.

(*) استخدم ابن خلدون لفظ «العرب» للدلالة على البدو.

(**) حيث جرت عادة عدد غير قليل من مؤرخى العرب وباحثيهم على اهداء ما يكتبون إلى ملوك وسلاطين وولاة عصرهم.

نقول أن ابن خلدون لم يكتف بنقد سابقيه وإنما قدم البديل منهجا واضحا للبحث يكاد يكون على أصالته حتى اليوم، حيث حدد ابن خلدون واجبات المؤرخ والباحث في تناولهما لظواهر العمران على النحو الآتي :

- (أ) يجب الاعتماد على الملاحظة المباشرة وما تؤدي إليه التجربة العملية من خلال منهج التجريب الذى ابتدعه ابن خلدون أيضا .
- (ب) يجب تفسير الظواهر وتحليلها واستخدام منطق « التعليل » .
- (ج) يجب الاعتماد على منطق المقارنة أو منهج البحث المقارن .
- (د) يجب قياس الأخبار على أصول العادة وطبائع العمران .
- (هـ) يجب دراسة تطور الظواهر والنظم العمرانية فى سياق غيرها من الظواهر المجتمعية .

هذا وقد ارتكز ابن خلدون فى دراسته للظواهر الاجتماعية على ركيزتين أساسيتين، أولاهما إخضاع تلك الظواهر لملاحظات حسية وتاريخية، أو بمعنى آخر كان يقوم أولا بدراسة استطلاعية لتلك الظواهر معتمدا على مشاهداته واستقراراته لما فى بطن التاريخ، علاوة على معاشته الذاتية للعديد من تلك الظواهر، أما الركيزة الثانية فتتمثل فى العديد من العمليات العقلية التى كان يجريها ابن خلدون على تلك المواد الأولية التى تحصل عليها، وكان هدفه الأساسى من تلك العمليات هو الكشف عما يحكم تلك الظواهر أو يسيروها من قوانين^(١).

★ ★ ★

(١) البداوة العربية والتنمية - مرجع سابق ص ص ٢٠ - ٢٨ .

الفصل السادس عشر

رواد آخرون على درب الفكر السوسيولوجي العربي والإسلامي

- | | |
|--------------|-------------------|
| • ابن رشد | • ابن فضالان |
| • ابن حوقل | • ابن حزم |
| • ابن سينا | • ابن طفيل |
| • ابن الهيثم | • القزويني |
| • المسعودي | • ناصري خسرو |
| • ابن بطوطة | • علي بن أبي طالب |

رواد آخرون على الطريق

لكن ..

يبقى السؤال: هل الذين ذكرناهم من الرواد، هم كل رواد الفكر
السوسيولوجي العربي والإسلامي ١٥.

والجواب: بالقطع لا ..

لأن هناك الكثير والكثير .. سنذكر بعضهم هنا في عجالة، لكن سيبقى دوما
منهم من لم يسعدنا الحظ أو يسعفنا الوقت حتى نذكرهم، ولنا معهم بإذن الله
عودة متأنية متعمقة ومستفيضة (*) .

- ١ -

ابن رشد (**):

ذلك الفيلسوف الذى ضرب به المثل فى شجاعة الرأى وعزة النفس وقوة
الشخصية، صاحب الأراء التى سبقت عصره، وأثرت ليس فقط على مجتمعه
العربى أو الإسلامى، بل وامتد تأثيرها ليشمل المجتمعات الغربية بفكرها المسيحى
الكنسى وخصوصا فى أوروبا للدرجة التى اضطرت معها الكنيسة إلى أن تصدر
قرارا كنسيا بتحريم قراءة كتب ابن رشد أو تداول أفكاره وآرائه بأية صورة من
الصور، وكان ذلك فى القرن الثالث عشر الميلادى، ولعل أهم آراء ابن رشد التى
جلبت عليه سخط الكنيسة كانت دعوته للحرية بما فيها حرية المرأة وانتقاده
لتقييد الرجل زوجا كان أو أبا أو أخا لحرية المرأة، ودعا ابن رشد ذلك الولى لأن
لأن يتيح للمرأة الفرصة لتكون طاقاة منتجة فى المجتمع.

(*) ومنهم علي سبيل المثال لا الحصر العالم والموسوعة أبو الفرج الأصفهاني صاحب كتاب
«الأغانى» وما حواه ذلك الكتاب بالذات من سير ذاتية وفلكوريات وعلاقات ومعاملات خاصة
وعامة وأحوال وعادات أمم وقصص شعوب وزعماء وصعاليك وفنون وموسيقى وغناء
وآداب .. إلخ.

(**) توفى ابن رشد عام ٥٩٥ هجرية.

- ٢ -

ابن فضلان :

ومنهم أيضا الفقيه العالم «ابن فضلان» الذي قدم دراسة وصفية لأحد المجتمعات القديمة تحت عنوان «الأسلاف الوثنيون للصقالبة والبلغار»، وكان ذلك عام ٣٠٩هـ بتكليف من الخليفة المقتدر بالله وهو فى طريقه ضمن بعثة لتعليم ملك البلغار الذى دخل الإسلام حديثا حتى يقف أو يتعرف على مختلف أسرار الدين الحنيف.

- ٣ -

الجاحظ (*) :

ومنهم كذلك « أبو عمرو الجاحظ » صاحب كتب « الحيوان »، « الترييع والتدوير » وغيرها، صاحب الدعوة الجريئة لضرورة استخدام العقل وتحريره من كل الأفكار السلفية البالية، ومن أقواله الماثورة « لعمري إن العيون لتخطئ، وإن الحواس لتكذب، وما الحكم القاطع إلا للذهن، وما الاستبانة الصحيحة إلا للعقل » لأن « العقل هو الحجة ».

- ٤ -

ابن حوقل :

ومنهم « أبو القاسم بن حوقل » الذى قام عام ٣٨٠ هجرية بدراسة وصفية اجتماعية وصف خلالها مختلف «النظم الاجتماعية لدولة القرامطة» التى نهضت بالبحرين آنذاك، وبذلك يكون ابن حوقل من أوائل علماء المسلمين وغيرهم الذين اعتمدوا على المنهج الوصفى فى دراساتهم وأبحاثهم.

- ٥ -

ابن حزم (**):

ومنهم « ابن حزم » صاحب النظرة الإصلاحية الجريئة لإصلاح حال

(*) توفى الجاحظ عام ٢٥٥ هجرية.

(**) توفى ابن حزم العالم والفقيه الأندلسى عام ٤٥٦ هجرية.

المجتمع الإسلامى من خلال دعوته إلى ضرورة فرض التكافل الاجتماعى على المجتمع المسلم ولو أدى الأمر إلى إجبار الأفراد على ذلك، ومن أقواله المأثورة فى هذا الشأن « وفرض على الأغنياء من أهل كل بلد أن يقوموا بفقرائهم، ويجبرهم السلطان على ذلك إن لم تقم الزكوات - جمع زكاة - بهم ».

ومن آرائه أيضا دعوته لأن تتولى المرأة الحكم، كما فرض عليها الجهاد واعتبره واجبا عليها كالرجل تماما، وحتى تتولى المرأة الحكم وتجاهد فى سبيل الله لا بد لها من أن تتفقه فى أمور الدين لاسيما ما تعلق منها بالطهارة والصلاة والصوم والحلال والحرام .. إلخ .

كما أطلق « ابن حزم » صيحته المشهورة عندما طالب الباحثين ألا يركب أحدهم مطية سواه فى البحث، وذلك لأن التقليد حرام ما دام الباحث يملك أدوات الاجتهاد والعقل، لأن لجوء العالم إلى التقليد يجعله - على حد تعبير ابن حزم - هو والعامى سواء بسواء .

- ٦ -

ابن سينا :

ومنهم الشيخ الرئيس « ابن سينا » ذلك الموسوعة العلمية العظيمة التى وسعت كل شئ، فقد قرأ ابن سينا واستوعب، لكنه أبدا لم يتأثر ولم يقلد، بل أخذ ما أخذ عن سابقيه بعد اقتناع أن ما أخذه يوافق الشرع أولا والعقل ثانيا، ويكفيه فخرا أنه القائل « حسبنا ما كتب من شروح لمذاهب القدماء وقد آن لنا أن نضع فلسفة خاصة بنا »، ويكفيه شرفا أن كتابه المسمى « القانون فى الطب » ظل المرجع الوحيد للباحثين والدارسين فى كل جامعات الأندلس وفى أكثر جامعات أوروبا بعد ذلك لسنوات طويلة .

ومما يؤثر للشيخ الرئيس منهجه فى التنشئة الاجتماعية، فمن رآه أنه « ينبغى لغنم الصبى أن يجنبه (مؤدبه) يفاع الأخلاق وينكب عنه معائب العادات، بالترهيب والترغيب والإيناس والإيحاش، وبالإعراض والإقبال وبالحمد مرة وبالتوبيخ أخرى ما كان كافيا »، ولا بد للطفل من معلم ذى مواصفات خاصة حيث يقول ابن سينا « ينبغى أن يكون مؤدب الطفل عاقلا ذا دين، بصيرا برياضة

الأخلاق حاذقا بتخريج الصبيان، وقورا رزينا بعيدا عن الخفة والسخف، قليل التبذل والاسترسال بحضرة الصبي، غير كرو ولا جامد، بل حلوا لبيبا، ذا مروءة ونظافة ونزاهة، قد عرف آداب المجالسة وآداب المؤاكلة والمحادثة والمعاشرة».

وإذا ما شب الصبي ورام حرفة يمتنها فلا بد أن يختار أو تختار له الصنعة التي تتلاءم مع قدرته، وفي ذلك يقول الشيخ الرئيس « إنه ليس كل صناعة يرومها الصبي ممكنة له مؤاتية، لكن ما شاكل طبعه وناسبه»، « لذلك ينبغي لمؤدب الصبي إذا رام اختيار الصناعة - أن يزن أولا طبع الصبي، ويسبر قريحته، ويختبر ذكائه، فيختار له الصناعات بحسب ذلك، فإذا اختار له إحدى الصناعات تعرف قدر ميله إليها ورغبته فيها» (١) (*).

- ٧ -

ابن طفيل :

ومنهم أيضا « ابن طفيل » الفلكي والرياضي والشاعر والفيلسوف، صاحب كتاب « حي ابن يقظان » الذي شكل على صغر حجمه علامة بارزة على طريق الفكر الإنساني، وللقارئ أن يعلم أن قصة « حي ابن يقظان » كانت هي الخلفية المرجعية لعدد غير قليل من القصص والروايات الأدبية ليس في المشرق العربي فقط، ولكن في العالم الغربي أيضا (**).

ولقد ارتكزت قصة « حي بن يقظان » على فكرة مؤداها أن الإنسان إذا ما نشأ سليم الحواس، صحيح الطباع، قوى الخلق، قوى العقل، ثاقب الفكر، تمكن من خلال عقله الفعال أن يحيط بكل أسرار الطبيعة، وأن يكون قادرا بالتالي على حل أقوى المعضلات وأكثرها صعوبة (***) .

(١) ولعل ابن سينا لم يكن مسبقا وهو يقدم - لأول مرة - دليلا للاختيار أو التوجيه المهني، وعلى الأخص وهو يبرز ضرورة التوافق بين «الصناعة والصانع»، أو بين «المهنة والمتمهن» خاصة ما تعلق بذلك «التوافق» من ميل أو حب علاوة على القدرة العقلية والفعالية التي تمكن المعني من أداء مهام مهنته بكثير من الحب والإنسجام والكفاءة والالتزام.

(*) توفي الشيخ الرئيس ابن سينا عام ٤٢٨ هجرية.

(**) انظر في ذلك قصة روبنس كروزو من الأدب العالمي الغربي.

(***) توفي ابن طفيل عام ٥٨١ هجرية.

ابن الهيثم :

ومنهم « ابن الهيثم »، الذى يعتبر مع الشيخ الرئيس ابن سينا والبيرونى من أعظم العقليات العلمية العربية والاسلامية فى مجال العلوم الطبيعية على الإطلاق، والحسن ابن الهيثم ليس فى حاجة منا لتوضيح فضله فى مجال العلم الطبيعى وخاصة فيما يتعلق بالبصريّات، لكن الذى يهمنا الآن هو المنهج المتميز الذى استخدمه ابن الهيثم فى البحث والذى يعتبر فيه رائداً غير مقلد ولا مسبوق، فلقد أرسى ابن الهيثم قواعد المنهج التجريبيّ الذى وصفه بنفسه فقال « نبتدى فى البحث باستقراء الموجودات وتصفح أحوال المبصرات، وتميز خواص الجزئيات، ويلتقط باستقراء ما يخص البصر فى حال الإبصار، وما هو مطرد لا يتغير، وظاهر لا يشتبه فى كيفية الإحساس، ثم تترقى فى البحث والمقاييس على التدرج والتدريب على انتقاد المقدمات فى الغلط فى النتائج، ونجعل غرضنا فى جميع ما نستقرئه وننصفحه استعمال العدل لا اتباع الهوى، ونتحرى فى سائر ما نجيزه وننتقده طلباً للحق الذى يثلج به الصدر، ونصل بالتدريب واللفظ إلى الغاية التى عندها يقع اليقين، وتظهر مع النقد والتحفظ بالحقيقة التى يزول معها الخلاف وتتحسم به موارد الشبهات (*)».

القزوينى :

ومنهم « القزوينى » صاحب المؤلفات المتعددة التى منها « آثار البلاد وأخبار العباد » والذى يحدد فى مقدمته الأولى منشأ القرى والمدن، والتى اعتبر القزوينى قيامها ضرورة اجتماعية، كما تناول القزوينى فى المقدمة الثانية، العديد من التأثيرات المختلفة للبيئة الطبيعية على السكان، كما تحدث القزوينى عن العديد من أخبار وأحوال الأمم الماضية (**).

(*) توفى الحسن بن الهيثم عام ٤٣٠ هجرية.

(**) توفى القزوينى عام ٦٨٢ هجرية.

المسعودى :

ومنهم أيضا « المسعودى » صاحب « مروج الذهب » بكل ما حواه من أخبار العرب الأقدمين وسيرهم ونظمهم وعاداتهم وتقاليدهم، علاوة على ما قدمه من أخبار الأمم والشعوب التى جاورت العالم الإسلامى إبان القرن الرابع الهجرى، الموافق للقرن العاشر الميلادى، ويرى كثير من العلماء أن المسعودى خلال كتابه «مروج الذهب ومعادن الجوهر»، هو الوحيد الذى تحدث عن الشعوب التى جاورت ديار الإسلام، وأن حديثه كان خلاصة وافية للمعرفة العلمية فى عصره، ويرون أيضا أن المسعودى عالج أكثر الموضوعات التى تعرض لها معالجة البصيرة النيرة والملاحظة النفاذة .

وقد يأخذ البعض على المسعودى خلال كتابه «مروج الذهب»، أنه لم يستطع أن يقصى عنه الأساطير وضمن كتابه الكثير منها، ولكن هذه النقطة بالذات هى عندى دليل تفتح عقلية المسعودى وصدق حدسه السوسولوجى الذى جعل من مروج الذهب ليس فقط كتاب أسفار وسياحة وأخبار، بل جعله أيضا كتاب علم وحياة .

وعلى كل حال فإن المسعودى بملاحظته العلمية وقدرته على الغوص فى أعماق المجتمعات منقبا عن أساطيرها ونظمها وأحوال عمرانها يعد سباقا فى الوصول إلى الحقيقة العلمية، ولم يكن ذنبه أن تلك الحقيقة لم تتحرر تماما فى عصره من كل ما هو غير حقيقى سواء كان ذلك خرافى أو غير موضوعى (*).

ناصرى خسرو :

ومنهم « ناصرى خسرو » العالم المسلم الفارسى الأصل، الذى قدم خلال رحلته المعروفة باسم « سفر نامه » العديد من المعلومات عن المجتمعات التى زارها

(*) توفى المسعودى عام ٣٤٥ هجرية.

وخصوصا فى مجالات الاجتماع والاقتصاد، ومعلوماته تلك كانت تتم عن شدة الملاحظة ودقة التعبير .

ويقال أن المعلومات التى قدمها ناصرى خسرو عن الحرم الشريف بالقدس، وبالكلمة والصورة، تعد من أدق ما كتب عن ثانى الحرمين، ويكفى أنه قدم أول إحصاء لسكان مدينة القدس وقدرهم آنذاك - فى عام ٣٢٨ هجرية - بعشرين ألفا من السكان، كما تحدث عن كيفية توزيع الثروة فى القدس بين صغار الملاك وكبار الملاك.

ولم يكن الوصف الذى قدمه ناصرى خسرو للقدس فقط هو الذى يتسم بالدقة، بل إن ما قدمه من معلومات عن مصر تعتبر هى الأخرى فى رأى كثير من المؤرخين من خير ما كتب عنها .

وكتاباتة عن مصر تدخل كلها اليوم فى نطاق علم الاجتماع الحضرى، فقد تحدث فيما تحدث عن العاصمة - القاهرة المعز - وقسمها إلى حاراتها العشر الشهيرة آنذاك وأعطى أسماءها، ثم تناول نظم الإدارة الحكومية فيها أيام الخليفة المستنصر بالله بالتفصيل، كما تحدث عن البلاط الفاطمى كذلك وشرح مكوناته ووظائفه، وليس هذا فقط بل تحدث ناصرى خسرو أيضا عن العديد من عادات المصريين واحتفالاتهم ومهرجاناتهم آنذاك وخصوصا ما تعلق منها بولادة ابن الخليفة .

وفى مكة المكرمة قدم ناصرى خسرو وصفا أشد دقة لمناسك الحج، وفى جدة، قدم وصفا دقيقا لها وأحصى عدد سكانها وحدد الذكور منهم وقال إنهم لا يتجاوزون الخمسة آلاف، بل إنه فى مكة المكرمة صنف السكان إلى سكان أصليين ومهاجرين، وسمى السكان غير الأصليين بالمجاورين، وحدد عددهم بنحو خمسمائة مجاور.

ولو عدنا إلى دراسة ناصرى خسرو عن مصر التى هى فى رأينا بكل المقاييس لا تقل عن نفس المستوى الذى تضمنه كتاب « وصف مصر » والذى أعدته

الحملة الفرنسية أيام نابليون، وسوف نستعرض فى عجالة بعض ما حوته كتابات
ناصرى خسرو عن مصر (*) :

(أ) قدم وصفا دقيقا عن القاهرة .. موقعها الجغرافى، مساحتها، طبيعة العمران
فيها، حوانيتها، فنادقها، حماماتها، قصورها، عدد مبانيتها وكم منها يملكه
الخليفة وكم منها يملكه الشعب، وما يؤجره الخليفة منها وما يسكن فيه،
وقدم شرحا وافيا لمدينة « الفسطاط » وقدر سكانها بثلاثين ألف نسمة
وحراسها بألف محارب، وخدمها والعاملين فيها باثنى عشر ألفا، ولم ينس أن
يصف البيوت وقال أن بعضها يتكون من سبع طبقات، ووصف حديقة قيل له
أنها بنيت فوق سطح بيت ذى سبعة أدوار وأنها كانت تضم البرتقال والموز
وغيرهما من الأشجار المثمرة والرياحين والزهور، كما تحدث عن الأسواق
وطرق التعامل فيها، كما عدد خانات مصر ونوعية التجارة فى كل منها (**).

(ب) تحدث عن الكثير من النظم الصناعية والتجارية فى مصر، وتناول بعض
صناعاتها وفنون الزخارف فيها، ومما ذكره عن أن البيع فى مصر يتم بالسعر
المحدد، وأن التاجر الغشاش يشهر به على جمل، وأن البائعين كانوا يحسنون
معاملة المشتريين ويقدمون لهم مختلف التسهيلات بكل أدب وبشاشة .

(ج) تحدث عن الأمن والأمان فى مصر وعن الوحدة الوطنية فيها فقال بالنص
«لست أعرف بلدا آخر يستمتع بالطمأنينة على نحو ما تستمتع بها بلاد
مصر»، ثم يتحدث عن إحدى الصور الرائعة للوحدة الوطنية بين مسلمي
مصر وأقباطها فيقول: « رأيت نصرانيا من كبار الوثنيين - هكذا فى النص
ولعله يقصد الوثنيين - فى مصر، لا يعرف أحد ما له من السفن ولا يحصى
أرزاقه أو أملاكه. دعاه الوزير مرة وسأله عن كمية القمح التى يمكنه بيعها
أو هبتها للسكان، لأن المحصول كان رديئا، وقد أهتم الخليفة بما يعانيه شعبه

(*) غادر ناصرى خسرو مصر عام ٤٤١ هجرية بعد أن عاش فيها حوالى عامين حيث وصلها فى
٤٣٩ هجرية.

(**) والى كان - ولا يزال - من أشهرها «خان الخليلي» الذى لا يعد ملتقى تجاريا فقط، بل يعد
كذلك ملتقا حضاريا ويضم الكثير من الفنون خاصة منها الفلكوريات أو التراث الشعبى
والفاطمى منه بصفة خاصة.

من الفاقة. فأجاب الرجل بأن عنده من القمح ما يكفى أهل مدينة مصر - يقصد القاهرة - ست سنوات، ويتعجب ناصرى خسرو من أن سكان العاصمة يبلغون خمسة أضعاف مدينة « نيسابور »، ومع ذلك « فلم يخش الرجل على ثروته ولم يخف مصادرتها ».

(د) تحدث عن جوامع القاهرة وسماها وحددها، وتناول مختلف الأدوار التي كانت تؤديها الجوامع أيام الفاطميين، وذكر كيف كان يجلس الأساتذة والمقرئون « يعنى المحفظين » والطلبة فى ساحة مسجد عمرو بن العاص لتلقى العلم وتعليمه، وكيف كانت ساحة المسجد تضم إلى جانب طلاب العلم ومريديه الكتبة والصرافة وغيرهم مما كان يقدر عددهم - فى مسجد عمرو - بما لا يقل عن خمسة آلاف رجل بين طالب علم وطالب حاجة .

كما أوضح أن قاضى القضاة كان يعقد مجلسه فى جامع عمرو وهناك يفصل بين المتقاضين ويصلح ما بين الناس .

(هـ) تحدث ناصرى خسرو عن عدد من العادات والتقاليد الشعبية، وتناول بالتفصيل ما يعرف بموكب جبر الخليج وسماه « يوم جبر الخليج »، وخلال حديث ناصرى خسرو عن ذلك اليوم تتضح بعض ملامح النظام الطبقي الذى كان سائدا فى مصر آنذاك .. نقول أن الطبقيّة تتضح من خلال ترتيب طابور العرض الذى كان يمر أمام الخليفة آنذاك حيث « تسير كل أجناد الخليفة كل فرقة على حدة ، فأولها كتامة .. التى جاءت من القيروان مع المعز لدين الله وعددها عشرون ألفا من الفرسان . والثانية باتلة .. وهم مغربيون استقروا فى مصر قبل أيام المعز لدين الله، ويبلغ عددهم عشرة آلاف فارس، ويأتى بعد ذلك المصامدة .. وهم سود وعددهم عشرون ألفا، والمشاركة من الترك والفرس .. وعددهم عشرة آلاف ولهم هيئة فخمة، ثم يأتى عبيد الشراء، وهم الرقيق المشتري فى السوق ويقدر عددهم بثلاثين ألفا - وثمة فرقة أخرى من بدو الحجاز مؤلفة من خمسين ألفا من حملة الرماح . وجماعة الأستاذين يؤلفون فرقة عددها ثلاثون ألف رجل وهم من الرقيق الأسود والأبيض ويقومون بخدمات متنوعة » .

ابن بطوطة :

ومنهم ابن بطوطة .. ذلك الرحالة الشهير الذى جاب أقطارا عديدة منها مصر والشام والعراق وفارس والجزيرة العربية والسودان والمغرب والأندلس فضلا عن بلاد الروم والهند والصين .

ويرى كثير من الجغرافيين أن ابن بطوطة لم يكن جغرافيا .. فهو لم يهتم بالأقطار إلا قليلا، وحتى المدن إنما وصفها باعتبار ما يقطنها من الناس، ولذلك فهو يفيد فى التاريخ والاجتماع أكثر مما يفيد فى الجغرافيا .

ويبدو أن قول الجغرافيين فى ابن بطوطة صحيح، وحتى لا يكون قولهم وقولنا بغير سند سنعطى بعض النماذج لكتابات ابن بطوطة.

(أ) قال فى مصر « وهى أم البلاد، وقرار فرعون ذى الأوتاد، ذات الأقاليم العريضة، والبلاد الأريضة، المتناهية فى كثرة العمارة المتباهية فى الحسن والنضارة، مجمع الوارد والصادر، ومحط رحل الضعيف والقادر، وبها ما شئت من عالم وجاهل، وجاد وهازل، وحليم وسفيه، ووضيع ونبيه، وشريف ومشروف، ومنكر ومعروف، تموج موج البحر بسكانها، وتكاد تضيق بهم على سعة مكانها . شبابها يتجدد على طول العهد، وكوكب تعديها لا يبرح عن منزل السعد . قهرت قاهرتها الأمم، وتملكت ملوكها نواحي العرب والعجم . ولها خصوصية النيل الذى جل به خطرها، وأغناها عن أن يستمد - هكذا فى الأصل ولعل المقصود يستبد - القطر قطرها» (*)، «أما سكانها أو أهلها لهم ذوو طرب وسرور ولهو».

وتحدث أيضا ابن بطوطة عن عادات أهل مصر وتقاليدهم فى إكرام الضيف، كما وصف الحياة اليومية لمختلف طوائف المصريين .

(ب) ونفس الشيء تقريبا قاله ابن بطوطة عن دمشق، عندما عدد الكثير من صفات أهل دمشق من حيث تنافسهم فى عمارة المساجد والزوايا والمدارس،

(*) «القطر» لغة هو قصر الماء ونجده، كما قد يكون «القطر» تعبيرا عن النحاس أو الحديد المذاب، أو قد يكون تعبيرا عن الناحية أو عن الجملة من البلاد والنواحي، ولكنني أزعم أن ما قصده ابن بطوطة هو بيان فضل نهر النيل على القطر المصري وحمايته من أن يقع فريسة للجفاف أو السيول.

وإحسانهم الظن بالمغاربة، وإكرامهم وفادة الغريب، وعرض بعضا من صور تكافلهم وخصوصا فى أيام شهر رمضان المبارك .

(ج) كما قال فى أهل مكة المكرمة الكثير، منه أن « لأهل مكة الأفعال الجميلة، والمكارم المقامة، والأخلاق الحسنة، والإيثار للضعفاء والمنقطعين، وحسن الجوار للغرباء » (*) .

ثم عرض ابن بطوطة العديد من صور التكافل الاجتماعى الإسلامى الذى يغمر مجتمع مكة، وبين كيف كان يطعم الفقير والمسكين، وكيف كان يُكرم اليتيم ويُؤثر على النفس أحيانا، ويشرح ابن بطوطة صفات أهل مكة المكرمة وخاصة ما تعلق منها بالأمانة والنظافة والظرف والتعلق بالبيت ومداومة الطواف به .

(د) وعند زيارة ابن بطوطة لليمن، قدم وصفا دقيقا لمدينة « زبيد » من حيث الطبيعة والمناخ والعمارة والناس، ووصف كيف كان الناس يخرجون أيام السبت من كل أسبوع فى موسم حصاد البلح « الرطب »، ووصف ابن بطوطة زبيدا تلك بأنها «أملح بلاد اليمن وأجملها، ولأهلها لطافة الشماثل وحسن الأخلاق وجمال الصور، ونسائها الحسن الفائق»، لكن « لهن مع ما ذكرناه من الجمال الفائق .. الأخلاق الحسنة والمكارم » .

وتلتقط عين ابن بطوطة الخبيرة بعض طباع النساء اليمنيات عند الزواج حيث إن « للغريب عندهن مزية، ولا يمتنعن عن تزوجه كما تفعله نساء بلادنا» (**)، وتحدث ابن بطوطة عن حرص المرأة اليمنية على زوجها الغريب ورعايتها له ولأولاده وقناعتها منه بالقليل من النفقة والكسوة، لكن النساء اليمنيات على الرغم من ذلك كله « لا يخرجن من بلدهن أبدا » مهما كانت المغريات .

(هـ) وتحدث ابن بطوطة عن السودان، وقال « فمن أفعالهم الحسنة قلة الظلم، فهم أبعد الناس عنه، ومنها شمول الأمن بلادهم، ومنها عدم تعرضهم لمال من يموت ببلادهم من البيض، ولو كان من القناطر المقنطرة » .

(*) انظر: الدكتور نقولا زيادة: الرحالة العرب. دار الهلال، القاهرة ١٩٥٦، ص ص ١٢٣ - ١٢٤ وما بعدها .

(**) يقصد ابن بطوطة نساء المغرب .

كما شرح عاداتهم وكيفية التعليم وخصوصا تعليم الدين عندهم، لكنه أخذ عليهم « أن الخدم والجواري والبنات الصغار يظهرون للناس عرايا » كما اعتبر أن من مساوئهم « جعلهم التراب والرماد على رؤوسهم تأدبا » ولم يرقه منهم أيضا « أن كثيرا منهم يأكلون الجيف والكلاب والحمير ».

(و) وفى حديث ابن بطوطة عن جزائر ذبيبة المهل « المديف »، اعتبرها إحدى عجائب الدنيا وقدم وصفا دقيقا لهذه الجزائر ولعادات أهلها وكان بها خبيرا، ولم لا وقد تزوج فيها وولى بها القضاء، ولو أنه كان بالأولى راض وعلى الثانية مكره .

هذا ويمكن للقارئ العزيز أن يطوف مع أسفار ابن بطوطة ورحلاته ليغوص فى أعماق المجتمعات التى كتب عنها ويستخرج منها ما شاء من عادات ونظم وتقاليد وقيم تؤكد كلها ما ذهب إليه الجغرافيون من أن ابن بطوطة أكثر انتماء إلى الاجتماع أو التاريخ منه إلى الجغرافيا (*).

- ١٣ -

على بن أبى طالب :

ومنهم رابع الخلفاء الراشدين على بن أبى طالب كرم الله وجهه، ونجن لن نلجأ هنا لإبراز فكره الاجتماعى الصافى استنادا على تميزه نتيجة لقربه من سيدنا رسول الله صلوات الله وسلامه عليه، أو باعتباره رابع الخلفاء الراشدين فحسب، وإنما سنركز على كتاب « نهج البلاغة » الذى جمعه الشريف الرضى منسوبا إلى على بن أبى طالب كرم الله وجهه .

وإطلالة سريعة على محتويات « نهج البلاغة » نجد سيدنا عليا كرم الله وجهه قد دعا إلى :

١ - ضرورة أن يتضامن أفراد المجتمع فيما بينهم تضامنا عضويا، وذلك من منطق أن الإنسان لا يحيا إلا فى مجتمع « يا أيها الناس إنه لا يستغنى الرجل وإن كان ذا مال عن عشيرته ».

(*) ابن بطوطة ولد فى طنجة بالمغرب عام ٧٠٢ هـ هجرية الموافق ١٣٠٤ بالتقويم الميلادى، وتوفى عام ٧٧٠ هجرية الموافق لعام ١٣٦٩ ميلادية.

٢ - والناس عند سيدنا على كرم الله وجهه، واحد من ثلاثة: « فعالم رباني، ومتعلم على سبيل نجا، وهمج رعاع أتباع كل ناعق يميلون مع كل ريح »، ولكن لماذا هم كذلك همج ورعاع ١٩.

يقول سيدنا على كرم الله وجهه مبرزاً طبيعة النفس البشرية، أنهم من الغوغاء، وستظل الرياح والأنواء تتقاذفهم « ما لم يستضيئوا بنور العلم، ولم يلجأوا إلى ركن وثيق ».

٣ - أدرك على بن أبي طالب كرم الله وجهه ما للسنن الاجتماعية والأعراف والتقاليد والعادات من أهمية بالغة في حياة الجماعات والأمم فطالب بمراعاة الصالح منها والحفاظ عليها؛ لأن في ذلك صلاح المجتمع « ولا تنتقص سنة صالحة عمل بها صدور هذه الأمة واجتمعت بها الألفة، وصلحت بها الرعاية ».

٤ - نادى على بن أبي طالب بالتخصيص - الخصخصة والتخصص - وضرورة أن تقسم الأعمال وتوزع على مؤديها كل حسب قدرته وجهده « واجعل لكل إنسان من خدمك عملاً تأخذه به »، لأن تقسيم العمل لو تم « فإنه أحرى ألا يتواكلوا في خدمتك » (*).

٥ - لكن ما رأى على بن أبي طالب كرم الله وجهه في المجتمع ١٩

المجتمع عنده « طبقات لا يصلح بعضها إلا ببعض ولا غنى ببعضها عن البعض، فمنها جنود الله، ومنها كتاب العامة والخاصة، ومنها قضاة العدل، ومنها عمال الإنصاف والرفق، ومنها أهل الجزية والخراج، ومنها التجار، وأهل الصناعات، ومنها طبقة السفلة من ذوى الحاجة والمسكنة ».

ثم يسفه سيدنا على - في لحظة غضب على ما يبدو - المجتمع قائلًا « واعلموا - يرحمكم الله - أنكم في زمان .. القائل فيه بالحق قليل، واللسان عن الصدق قليل، واللازم للحق ذليل، أهله معتكفون على العصيان، مصطلحون على

(*) أي حتى لا يتقاسم الخدم سواء كانوا في خدمة الدولة أو الأشخاص عن أداء عملهم أو يهملوا فيه، كما أن النص يوضح الإيمان المبكر لعلي بن أبي طالب بأهمية التخصص والخصخصة وتقسيم العمل وما لكل ذلك من مردود إنتاجي أو اجتماعي.

الأدهان (*)، فتاهم عارم، وشائبهم آثم، وعالمهم منافق، وقارئهم مماذق، لا يعظم صغيرهم كبيرهم، ولا يعول غنيهم فقيرهم ..

أعوذ بالله - تلك ولا شك صفات المجتمع الطالح كما يراها، وأنه كلالها بكل ذلك السواد لينفر منها حتى ينهض على أنقاضها مجتمع صالح يرتكز على أسس حددها هو كرم الله وجهه على النحو الآتى :

(أ) « وأى امرئ منكم أحس من نفسه رياطة جأش عند اللقاء، ورأى من أحد إخوانه فشلا، فليذب عن أخيه بفضل نجدته كما يذب عن نفسه، فلو شاء الله لجعله مثله .. وهذه الدعوة تجاوزت التعاون بين أفراد المجتمع إلى الفداء أو الإيثار.

(ب) « ثم ألصق بذوى الأحساب وأهل البيوتات الصالحة والسوابق الحسنة، ثم أهل النجدة والشجاعة، والسخاء والسماحة »، وهذه دعوة أخرى للخلق الحسن وللقدوة الصالحة.

(ج) « ولا تبيعن للناس فى الخراج كسوة شتاء ولا صيف ولا دابة يعتمدون عليها، وإن اشتكوا ثقلا أو علة ... خفف عنهم بما ترجو أن يصلح به أمرهم »، وهذه دعوة كريمة للرحمة، علاوة على أنها حسن سياسة من الحاكم للمحكوم .

(د) « تفقد أمر الخراج بما يصلح أهله، فإن فى صلاحه وصلاحهم صلاحا لمن سواهم، ولا صلاح لمن سواهم إلا به، لأن الناس كلهم عيال على الخراج وأهله » . وهذه دعوة رابعة لفضيلة أخرى من فضائل المجتمع الصالح وهى التكافل والتضامن (**).

(*) الدهان فى النص يعنى تعود الفرد على الخديعة وعلى أن يظهر خلاف ما يبطن، وهو أخطر أنواع النفاق لأن ممارسه لم يتوغل فيه فقط، بل وتعود على ممارسته وعرف به وحسن غيره عليه، وهذا المنافق وغيره هم الذين قال فيهم المعز تبارك وتعالى: ﴿ مَرَدُوا عَلَى النِّفَاق ﴾ (سورة التوبة: آية ١٠١)

(**) يقصد بـ «الخراج» هنا الأجر، وقد يكون الخراج هو الإتاوة أو الضريبة المدفوعة لفرد أو حكومة، وقد يعنى الخراج كل ما يخرج من الأرض والمال.

(هـ) « لا تتخذن عدو صديقك صديقا فتعادى صديقك .. ولا تضيعن حق أخيك اتكالا على ما بينك وبينه فإنه ليس لك بأخ من أضعت حقه ».

(و) « لا يكون الصديق صديقا حتى يحفظ أخاه فى ثلاثة : فى نكته، وغيبته، ووفاته ».

ثم أليست هذه فضيلة أخرى للمجتمع الصالح كما تصوره على بن أبى طالب كرم الله وجهه، وأعنى بها فضيلة الوفاء ١٩.

وبعد .. كانت هذه كلمة حق قصيرة.. تتفرض الفبار عن التراث السوسيولوجى لعدد من الرواد العظام للفكر الاجتماعى العربى والإسلامى، أردنا بها أن تكون ضوءا هاديا ينير الطريق لغيرنا من طلاب علم الاجتماع وباحثيه ليسيروا على طريق هؤلاء العظام ونهجهم فى معاشة الواقع العربى والإسلامى وحسن التعبير عنه بهدف وضعه على الطريق الصحيح الذى يليق بانتمائه إلى العروبة والإسلام .

★ ★ ★

مصادر الكتاب

- ١ - القرآن الكريم.
- ٢ - التوراة.
- ٣ - الإنجيل.
- ٤ - كتب السنة والسيرة النبوية الشريفة من مصادرها المختلفة.
- ٥ - أحمد حسن الباقورى «مجموعة مؤلفاته»:
 - مع القرآن، مكتبة الآداب بالجماميز ، القاهرة - ١٩٧٠.
 - صفوة السيرة المحمدية، معهد الدراسات الإسلامية، القاهرة - ١٩٧٨.
 - القرآن مأدبة الله إلى العالمين، معهد الدراسات الإسلامية، القاهرة - ١٩٧٥.
- ٦ - الشهرستانى: الملل والنحل. مطبعة مصطفى الحلبي، القاهرة - ١٩٦١.
- ٧ - الإمام الغزالي «مجموعة المؤلفات»:
 - إحياء علوم الدين. دار إحياء الكتب العربية، القاهرة.
 - المنقذ من الضلال. القاهرة - ١٩٥٥.
 - معيار العلم. دار المعارف، القاهرة - ١٩٦١.
 - مقاصد الفلاسفة. المطبعة المحمودية التجارية، القاهرة - ١٩٣٦.
 - تهافت الفلاسفة. دار المعارف، القاهرة - ١٩٥٥.
 - المستقصى من علم الأصول، مطبعة بولاق - القاهرة، ١٣٢٢ هـ، الجزء الأول، ١٣٢٤ هـ الجزء الثانى.
- ٨ - الفارابى «مجموعة المؤلفات»:
 - آراء أهل المدينة الفاضلة. مكتبة الحسين التجارية، القاهرة - ١٩٤٨.
 - كتاب المجموع. مطبعة السعادة، القاهرة - ١٩٠٧.
 - فصول متنوعة «تحقيق». دار الشرق، بيروت - ١٩٦٨.

- السياسة المدنية «تحقيق». المطبعة الكاثوليكية، بيروت - ١٩٦٤.
- عيون المسائل. مطبعة السعادة، القاهرة - ١٩٠٧.
- إحصاء العلوم «تحقيق». دار الفكر العربي، القاهرة - ١٩٤٨.
- فلسفة أرسطوطاليس «تحقيق». بيروت - ١٩٦١.
- الجمع بين رأيي الحكيمين أفلاطون وأرسطو. مطبعة السعادة، القاهرة - ١٩٠٧.
- ٩ - ابن خلدون: المقدمة. دار التحرير للطبع والنشر، القاهرة - ١٩٦٦.
- ١٠ - ابن خلدون: العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر. القاهرة - ١٢٨٤ هـ.
- ١١ - ابن سعد: الطبقات الكبرى. لجنة نشر الثقافة الإسلامية، القاهرة - ١٣٥٨ هـ.
- ١٢ - ابن سينا: عيون الحكمة. تحقيق الدكتور عبد الرحمن بدوي، المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية، القاهرة - ١٩٦٣.
- ١٣ - ابن سينا: رسالة في أحوال النفس. تحقيق الدكتور أحمد فؤاد الأهواني، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة - ١٩٥٢.
- ١٤ - ابن مسكويه: الأخلاق وتطهير الأعراق. القاهرة - ١٢٨٩ هـ.
- ١٥ - ابن مسكويه: الهوامل والشوامل، لجنة التأليف والترجمة والنشر. القاهرة - ١٩٥١.
- ١٦ - اخوان الصفا: رسائل إخوان الصفا وخلان الوفا. أربعة مجلدات، بيروت - ١٩٥٧.
- ١٧ - البيروني: الآثار الباقية من القرون الخالية. تحقيق د. أدوارد سخاو، ليزيج - ١٩٢٣.
- ١٨ - البيروني: تاريخ ما للهند من مقولة. غير موضح الناشر ولا البلد ولا سنة النشر.
- ١٩ - البيروني: تاريخ حكماء الإسلام. المجمع العلمي العربي، دمشق - ١٩٤٦.

- ٢٠ - التوحيدى: المقاييسات. المكتبة التجارية، القاهرة - ١٩٢٩.
- ٢١ - التوحيدى، الإمتاع والمؤانسة. لجنة التأليف والنشر، القاهرة - ١٩٤٢.
- ٢٢ - محمد بن يوسف السنوسى. المقدمة فى أصول الدين، لوسيانى، الجزائر - ١٩٠٨.
- ٢٣ - د. عبد الحليم محمود: المنقذ من الضلال، أبحاث، دار الكتب الحديثة، القاهرة - ١٩٧٤.
- ٢٤ - أنور الجندى: من منابع الفكر الإسلامى. المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة - ١٩٦٧.
- ٢٥ - جورجى زيدان: العرب قبل الإسلام، بيروت - ١٩٦٩.
- ٢٦ - دتيلف نيلسون وآخرون: التاريخ العربى القديم. ترجمة الدكتور حسنين على، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة - ١٩٥٨.
- ٢٧ - د. صلاح مصطفى الفوال «مجموعة المؤلفات»:
- علم الاجتماع البدوى. دار النهضة العربية، القاهرة - ١٩٧٤.
 - سوسيولوجيا الحضارات القديمة. دار الفكر العربى، القاهرة - ١٩٨٢.
 - البداوة العربية والتنمية. مكتبة القاهرة الحديثة، القاهرة - ١٩٦٧.
 - تنمية المجتمعات الصحراوية. أسس نظرية، مكتبة القاهرة الحديثة، القاهرة - ١٩٦٨.
 - علم الاجتماع. دار الفكر العربى، القاهرة - ١٩٨٢.
 - منهجية العلوم الاجتماعية. عالم الكتب، القاهرة - ١٩٨٢.
 - مجموعة المؤلفات الأخرى فى صدر للمؤلف.
- ٢٨ - دكتور مصطفى العيادى. محاضرات فى تاريخ العرب قبل الإسلام. بيروت - ١٩٨١.
- ٢٩ - دكتور زكريا البرى. أصول الفقه الإسلامى، دار النهضة العربية، القاهرة - ١٩٧٩.
- ٣٠ - دكتور صوفى أبو طالب: تطبيق الشريعة الإسلامية. دار النهضة العربية، القاهرة - ١٩٧٥.

- ٣١ - دكتور على حسنى الخربوطلى: تاريخ العالم الإسلامى. معهد الدراسات الإسلامية، القاهرة - ١٩٧٥.
- ٣٢ - دكتور محمود قاسم: دراسات فى الفلسفة الإنسانية. دار المعارف، القاهرة - ١٩٧٢.
- ٣٣ - أبو الفتح محمد التوانسى: البيرونى. المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة - ١٩٧٧.
- ٣٤ - الدكتور محمد البهى: التفكير الإسلامى. دار الكاتب العربى، القاهرة-١٩٦٧.
- ٣٥ - دكتور رءوف شلبى: المجتمع العربى قبل الإسلام. دار الكتب الحديثة، القاهرة - ١٩٦٧.
- ٣٦ - ابن رشد: النفس. تحقيق الدكتور عبد الرحمن بدوى، القاهرة - ١٩٥٤.
- ٣٧ - دكتور مصطفى الخشاب: علم الاجتماع ومدارسه. الكتاب الأول، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة - ١٩٥٥.
- ٣٨ - ابن حزم: الفصل فى الملل والأهواء والنحل. المطبعة الأدبية، القاهرة - ١٣٢١ هـ.
- ٣٩ - ابن طفيل: حى بن يقظان. دار المعارف، القاهرة - ١٩٤٩.
- ٤٠ - الجاحظ: كتاب الحيوان. القاهرة - ١٩٠٥.
- ٤١ - الماوردى: الأحكام السلطانية والولاية الدينية. مكتبة الحلبي، القاهرة-١٩٧٣.
- ٤٢ - دكتور نيقولا زيادة: الرحالة العرب. دار الهلال، القاهرة - ١٩٥٦.
- ٤٣ - مونتجمرى وات: محمد فى مكة. المكتبة العصرية، بيروت.
- ٤٤ - مولانا محمد على: حياة محمد ورسالته. دار العلم للملايين، بيروت - ١٩٦٥.
- ٤٥ - المنتخب فى تفسير القرآن الكريم. المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة - ١٣٩٨ هـ.
- ٤٦ - محمد الفزالى: فقه السيرة. دار الكتب الحديثة، القاهرة - ١٩٦٥.

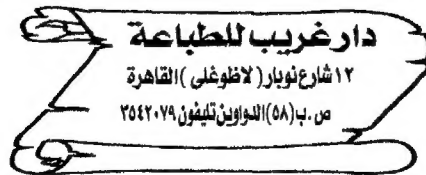
- ٤٧ - الشيخ محمد الخضرى: محاضرات فى تاريخ الأمم الإسلامية. المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة - ١٣٦٦ هـ.
- ٤٨ - أبو الفضل: الكنز الثمين فى أحاديث النبى الأمين. مطبعة السعادة، القاهرة - ١٩٦٨.
- ٤٩ - عبد اللطيف السبكى: فى رياض القرآن. المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة - ١٩٦٣.
- ٥٠ - يحيى هاشم حسن فرغل: نشأة الآراء والمذاهب والفرق الكلامية. مجمع البحوث الإسلامية، القاهرة - ١٩٧٢.
- ٥١ - الدكتور زكريا هاشم زكريا: المستشرقون والإسلام. المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة - ١٩٦٥.
- ٥٢ - الدكتور محمد غلاب: الإسلام من خلال مبادئه التأسيسية. المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة - ١٩٦٣.
- ٥٣ - الإمام محمد عبده: الإسلام دين العلم والمدنية. المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة - ١٩٦٤.
- ٥٤ - جوستاف جرونيباوم: حضارة الإسلام. مترجم، مكتبة مصر، القاهرة - ١٩٤٥ «جزءان».
- ٥٥ - الدكتور أحمد الشرياصى: رشيد رضا. المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة - ١٩٧٠.
- ٥٦ - اليونسكو: أثر العرب والإسلام فى النهضة الأوروبية. الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، القاهرة - ١٩٧٠.
- ٥٧ - الدكتور محمد موسى «توانا»: الاجتهاد. دار الكتب الحديثة، القاهرة - ١٩٧٣.
- ٥٨ - دعوة التقريب من خلال رسالة الإسلام. المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - القاهرة - ١٩٦٦.
- (٥٩) عبد العزيز سيد الأهل : جعفر بن محمد . المجلس الأعلى للشئون الإسلامية القاهرة - ١٩٦٤ .

كتب صدرت للمؤلف

- ١ - «الخدمة الاجتماعية» دار القاهرة الحديثة - القاهرة ١٩٦٣. «نفد»
- ٢ - «البداءة العربية والتنمية» دار القاهرة الحديثة - القاهرة ١٩٦٧. «نفد»
- ٣ - «تنمية المجتمعات الصحراوية، الأسس النظرية» دار القاهرة الحديثة - القاهرة ١٩٦٨ «نفد»
- ٤ - «تنمية المجتمعات الصحراوية، - تطبيقات عملية - دار القاهرة الحديثة - القاهرة ١٩٦٨ «نفد»
- ٥ - «علم الاجتماع البدوي» دار النهضة العربية - القاهرة ١٩٧٤ «نفد».
- ٦ - «منهجية العلوم الاجتماعية، عالم الكتب - القاهرة ١٩٨٢.
- ٧ - «علم الاجتماع والعلوم الاجتماعية» عالم الكتب - القاهرة ١٩٨٢.
- ٨ - «سوسيولوجيا الحضارات القديمة» دار الفكر العربى - القاهرة ١٩٨٣ «نفد»
- ٩ - «المقدمة لعلم الاجتماع العربى والإسلامى» دار الفكر العربى - القاهرة ١٩٨٤ «نفد»
- ١٠ - «معالم الفكر السوسيولوجى المعاصر» دار الفكر العربى - القاهرة ١٩٨٤ «نفد»
- ١١ - «علم الاجتماع، المفهوم والموضوع والمنهج» دار الفكر العربى - القاهرة ١٩٨٤ «نفد»
- ١٢ - «البناء الاجتماعى» دار الفكر العربى - القاهرة ١٩٨٥ «نفد»
- ١٣ - «التصوير القرآنى للمجتمع، النظم والانساق» دار الفكر العربى - القاهرة ١٩٨٥ «نفد»
- ١٤ - «التصوير القرآنى للمجتمع، نظرية الإسلام الاجتماعية» دار الفكر العربى - القاهرة ١٩٨٥ «نفد»

- ١٥ - «علم الاجتماع بين النظرية والتطبيق» دار الفكر العربى - القاهرة ١٩٩٦
- ١٦ - «علم الاجتماع فى عالم متغير» دار الفكر العربى - القاهرة ١٩٩٦
- ١٧ - «مناهج البحث فى العلوم الاجتماعية» دار غريب - القاهرة ١٩٨٤، ١٩٩٩.
- ١٨ - «دراسة علم الاجتماع البدوى»، دار غريب - القاهرة ١٩٨٥ - «نقد»
- ١٩ - «علم الاجتماع البدوى» الجزء الأول والثانى، دار غريب - القاهرة ١٩٩٩ م.
- ٢٠ - «المدخل لعلم الاجتماع الإسلامى» دار غريب - القاهرة ١٩٩٩، ضمن الموسوعة الإسلامية للعلوم الاجتماعية.

★ ★ ★



هذا الكتاب

ونحن على مشارف القرن الحادى والعشرين كان لابد أن
نلقى بعض الضوء على الإسهامات السوسولوجية العربية
والإسلامية عبر مختلف العصور.

ونحن خلال محاولتنا هذه لا نهدف لإلقاء الضوء على
الواقع الاجتماعى العربى أو الإسلامى، أى لا نسعى لأن نقدم
دراسة عن الحياة الاجتماعية العربية أو الإسلامية، قدر سمعنا
لتقديم نماذج للأفكار والآراء التى طرحها مفكرون عرب ومسلمون
على اختلاف حقبات التاريخ الطويل للأمة العربية والإسلامية،
وخاصة تلك التى لا تزال على أصالتها حتى الآن.

هانى أحمد غريب

دار الكتب
٢٠٠٠